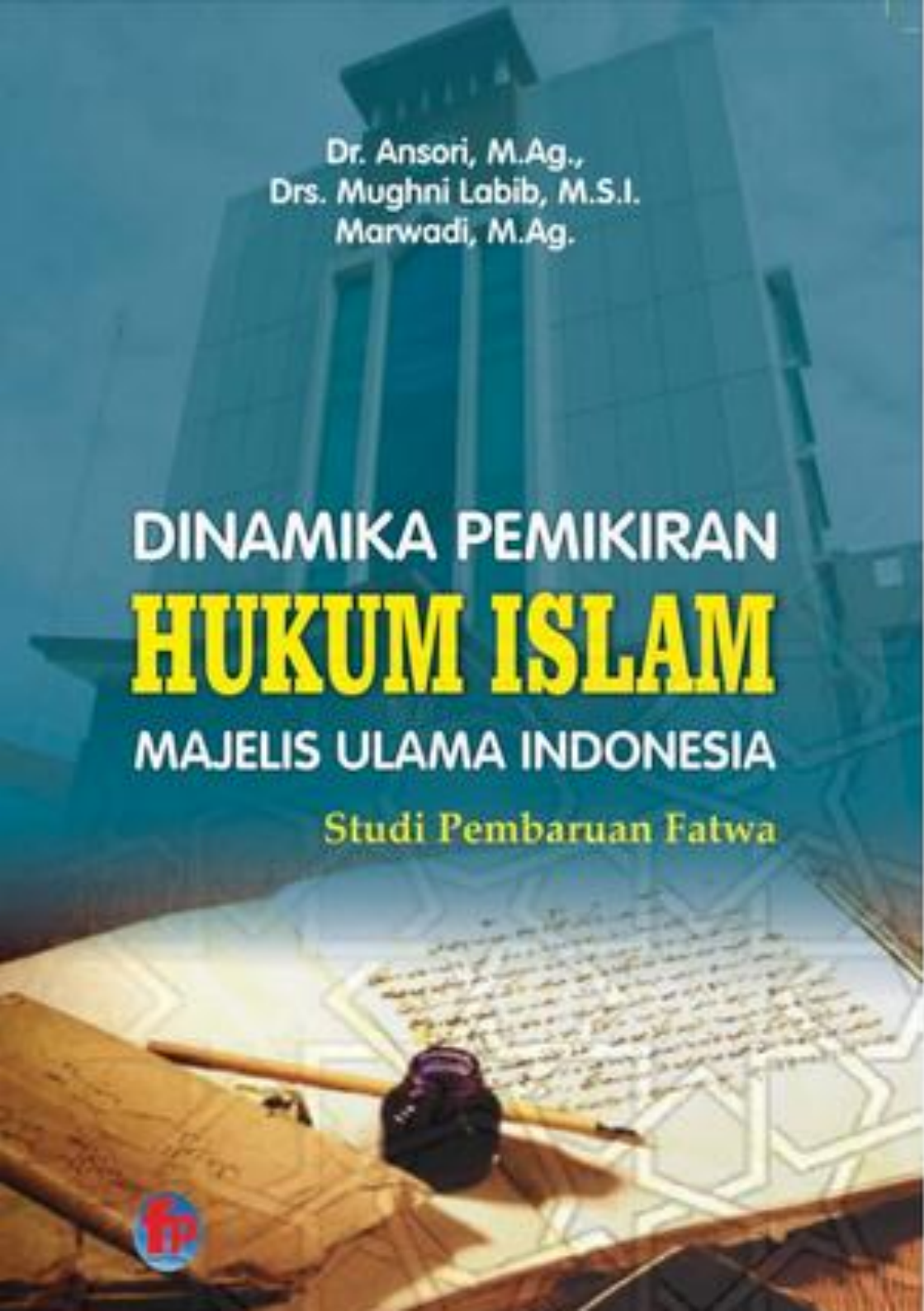
Dr. Ansori, M.Ag.,
Drs. Mughni Labib, M.S.I.
Marwadi, M.Ag.

DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM MAJELIS ULAMA INDONESIA

Studi Pembaruan Fatwa



UIN
PROF. KH. SAIFUDDIN ZUHRI

DINAMIKA PEMIKIRAN
HUKUM ISLAM
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Studi Pembaruan Fatwa

UNDANG-UNDANG HAK CIPTA NO. 19 TAHUN 2002

Pasal 72

(1). Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatansebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) dipidana denganpidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,- (lima miliar rupiah).

(2). Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada Pasal 2 ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

Dr. Ansori, M.Ag.
Drs. Mughni Labib, M.S.I.
Marwadi, M.Ag.

DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM MAJELIS ULAMA INDONESIA

Studi Pembaruan Fatwa

fp
Fatwa Publishing

DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM
MAJELIS ULAMA INDONESIA
Studi Pembaruan Fatwa

Penulis:

Dr. Ansori, M.Ag.
Drs. Mughni Labib, M.S.I.
Marwadi, M.Ag.

Desain Isi & Cover:
Tim Fatawa Publishing

Penerbit:

FATAWA PUBLISHING
Jl. Mega Permai No. 8 Ngaliyan, Semarang, Jawa Tengah
Telp. (024) 74019660, 081 326 683 562
Website: www.fatawa-publishing.com
Emai: fatawapublishing@gmail.com

ISBN: 978-602-0887-60-9

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang No. 19 Th. 2002
All rights reserved

Cetakan Pertama, Februari 2020

PENGANTAR PENULIS

Buku yang ada di hadapan pembca ini merupakan hasil penelitian yang berjudul *"Dinamika Pemikiran Hukum Islam Majelis Ulama Indonesia: Studi Pembaruan Fatwa"* yang penulis lakukan pada tahun 2019. Penulisan hasil penelitian ini tentu melibatkan bantuan banyak orang, terutama karena buku ini merupakan hasil penelitian yang di dalam prosesnya meliputi seminar dan diskusi. Dalam penulisannya, buku ini banyak mendapatkan masukan dari reviewer maupun teman diskusi. Proses diskusi itu sangat mencerahkan karena penulis. Sebagai hasil buah diskusi dari para kolega, buku ini diharapkan dapat menjadi penambah wawasan yang berkaitan dengan perkembangan hukum Islam terutama di Indonesia.

Isi buku ini merefleksikan ketertarikan penulis terhadap wacana perkembangan produk hukum Islam di Indonesia yang berupa fatwa. Fatwa adalah satu dari pro-

duk hukum Islam selain fikih, perundang-undangan, dan keputusan pengadilan agama. Fatwa ini adalah bagian dari produk hukum yang paling dinamis dan sudah dikenal semenjak masa awal Islam. Produk hukum ini menjadi jawaban dari problematika hukum Islam yang selalu muncul sepanjang masa. Pengaruh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi terhadap kehidupan manusia dewasa ini, terasa sangat mempengaruhi munculnya problem-problem kehidupan yang semakin kompleks tersebut. Di Indonesia, salah satu lembaga yang memproduk fatwa adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI). MUI ini adalah wadah dari para ulama yang berwenang memberikan respon terhadap permasalahan umat Islam berkaitan dengan problematikan hukum.

Buku ini mendiskusikan bagaimana MUI melakukan pembaruan terhadap beberapa fatwanya. Fatwa-fatwa tersebut adalah Fatwa tentang miqat haji dan umrah yang dikeluarkan tahun 1980 dikeluarkan kembali oleh MUI pada tahun 1981, fatwa tentang kiblat tahun 2010 dalam tahun yang sama dikeluarkan kembali, fatwa tentang SDSB tahun 1991 dikeluarkan kembali pada tahun 1993, fatwa tentang aborsi tahun 2000 dikeluarkan kembali pada tahun 2005, fatwa penggunaan vaksin meningitis bagi jamaah haji dan umrah tahun 2009 dikeluarkan kembali pada tahun 2010, dan fatwa penentuan awal Ramadan, Syawal, Zulhijjah tahun 1980 juga dikeluarkan kembali tahun 2003.

Penulis yakin bahwa apa yang dilakukan oleh MUI adalah sebagai bentuk respon terhadap perubahan tempat dan waktu, dimana keduanya mempunyai peran signifikan terhadap adanya perubahan suatu hukum. Apa yang dilakuan MUI tentu karena adanya pertimbangan-pertimbangan yang telah dirumuskan melalui ijtihadnya. Pengaruh kondisi sosial politik budaya ekonomi dan ilmu pengetahuan serta tekonologi bisa jadi menjadi bagian penting dari pertimbangan tersebut. Kondisi sosial politik budaya ekonomi dan ilmu pengetahuan serta tekonologi seperti apa yang melatarbelakangi pembaruan fatwa MUI tersebut, itulah yang didiskusikan dalam buku ini.

Tentu saja banyak pihak pihak yang telah membantu suksenya penulisan buku ini. Secara khusus, penulis menyampaikan terima kasih kepada para kolega yang telah mendukung selesainya penulisan buku ini, terutama teman-teman di LPPM dan para dosen di Fakultas Syariah IAIN Purwokerto.

Terakhir, tiada gading yang tak retak, tentu buku ini masih banyak kekurangan, saran dan kritik selalu penulis harapkan demi perbaikan di masa yang akan datang

Purwokerto, 30 Nopember 2019

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar v
Daftar Isi ix

Bab I : Pendahuluan 1

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 5
C. Tujuan dan Kegunaan 5
D. Telaah Pustaka 6
E. Kerangka Teori 15
F. Metode Penelitian 21
G. Sistematika Pembahasan 23

Bab II : Ijtihad, fatwa, dan Pembaruan Hukum Islam 25

A. Ijtihad 25
B. Fatwa 56
C. Pembaruan Hukum Islam 83

Bab III : Majelis Ulama Indonesia Sebagai Lembaga Fatwa **97**

A. Kedudukan Majelis Ulama Indonesia 97

B. Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia.... 103
C. Metode Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia 108

Bab IV : Pembaruan Fatwa MUI dan Relevansinya Dengan Pembaruan Hukum Islam di Indonesia 117

A. Pembaruan Fatwa MUI 117
B. Relevansi Pembaruan Fatwa MUI dengan Pembaruan Hukum Islam di Indonesia ... 179

Bab V : Penutup 187

A. Kesimpulan 187
B. Saran 188

Daftar Pustaka 189

Lampiran-lampiran 197

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan cara bertahap dan mutawatir, sebagai petunjuk dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang timbul di masyarakat saat itu. Tetapi tidak semua persoalan dapat diselesaikan dengan Alquran. Untuk menyelesaikannya, Nabi menggunakan pemikiran dan pendapatnya dan terkadang pula melalui permusyawaratan dengan para sahabat. Inilah kemudian yang dikenal dengan hadis. Alquran bersifat global, perincian secara khusus dalam masalah ibadah diberikan oleh Hadis. Sedang dalam bidang muamalah yang belum dijelaskan oleh Rasulullah diserahkan kepada umat untuk mengaturnya sendiri.

Pada masa Nabi, umat Islam mendiami semenanjung Arabia, terutama kota Madinah. Pada masa setelah Nabi,

daerah Islam bertambah luas, masalah-masalah yang dihadapi juga bertambah komplek, sehingga memaksa umat untuk menyelesaikan sendiri masalah-masalah yang dihadapi berdasarkan Alquran dan hadis. Ternyata tidak semua persoalan yang muncul dapat diselesaikan dengan teks Alquran atau hadis secara eksplisit. Untuk menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut ulama melakukan ijtihad.[1]

Kebutuhan terhadap ijtihad merupakan kebutuhan yang bersifat kontinyu, karena realita kehidupan dan kondisi masyarakat senantiasa berubah dan berkembang. Pada masa seperti sekarang ini, ijtihad sangat diperlukan melebihi masa-masa sebelumnya karena telah terjadi perubahan cukup besar dalam kehidupan masyarakat setelah lahirnya revolusi industri, perkembangan teknologi, dan hubungan-hubungan secara internasional.[2]

Hasil ijtihad para ulama menghasilkan produk pemikiran hukum Islam. Sedikitnya ada empat macam produk pemikiran hukum Islam yang dikenal dalam perjalanan sejarah hukum Islam, yaitu kitab-kitab fikih, fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan agama, dan peraturan perundangan di negeri-negeri muslim. Di antara produk-produk pemikiran hukum di atas, fatwa-fatwa ulama biasa-

[1] Asmawi Mahfudz, *Pembaharuan Hukum Islam: Telaah Manhaj Shah Wali Allah Al-Dihlawi* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 1-2.

[2] Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, terj. Abu Barzani (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 6.

nya cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi oleh masyarakat si peminta fatwa. Isi fatwa itu sendiri belum tentu dinamis, tetapi sifat responsifnya itu yang sekurang-kurangnya dapat dikatakan dinamis.[3]

Salah satu lembaga yang tempat para ulama melakukan ijtihad dengan produk pemikiran hukum Islam berupa fatwa adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI). Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah wadah musyawarah para ulama, zuama, dan cendekiawan muslim, yang menjadi pengayom bagi seluruh muslim Indonesia. Secara kelembagaan MUI mempunyai kompetensi dalam memecahkan dan menjawab setiap masalah yang senantiasa timbul dan dihadapi oleh masayarakat. MUI berperan sebagai Iembaga pemberi fatwa bagi umat Islam baik diminta maupun tidak diminta. Sebagai Iembaga pemberi fatwa, MUI mengakomodasi dan menyalurkan aspirasi umat Islam Indonesia yang sangat beragam dari segi aliran pemahaman, pemikiran, dan organisasi keagamaannya.[4]

[3] M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2000), hlm. 91.

[4] Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa* (Jakarta: Emir, 2016), hlm. 13.

Sampai dengan tahun 2018, ada kurang lebih 200 fatwa telah dikeluarkan oleh MUI.[5] Fatwa-fatwa tersebut meliputi bidang akidah dan aliran keagamaan, ibadah, sosial dan budaya, pangan, obat-obatan, kosmetika, dan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta fatwa bidang keuangan syariah.[6] Dari sekian banyak fatwa yang telah dikeluarkan MUI, ada beberapa fatwa yang diperbaharui seperti fatwa miqat haji dan umroh, fatwa penentuan awal Ramadan, Syawal, Zulhijjah, fatwa tentang kiblat, fatwa tentang aborsi, fatwa tentang sumbangan dana sosial berhadiah (SDSB), dan fatwa penggunaan vaksin meningitis bagi jamaah haji dan umrah.[7]

Fatwa tentang miqat haji dan umrah yang dikeluarkan tahun 1980 dikeluarkan kembali oleh MUI pada tahun 1981, fatwa tentang kiblat tahun 2010 dalam tahun yang sama dikeluarkan kembali, fatwa tentang SDSB tahun 1991 dikeluarkan kembali pada tahun 1993, fatwa tentang aborsi tahun 2000 dikeluarkan kembali pada tahun 2005, fatwa penggunaan vaksin meningitis bagi jamaah haji dan umrah tahun 2009 dikeluarkan kembali pada tahun 2010, dan

[5] "Index Fatwa Majelis Ulama Indonesia dari 1975 – Sekarang" dalam *https://mui.or.id/fatwa,* diakses 6 Agustus 2019.

[6] Lihat Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak Tahun 1975* (Jakarta: Emir, 2015), dan Tim Penyunting, Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI (Jakarta: Erlangga, 2014).

[7] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975* (Jakarta: Erlangga, 2015).

fatwa penentuan awal Ramadan, Syawal, Zulhijjah tahun 1980 juga dikeluarkan kembali tahun 2003.[8]

Pembaruan yang dilakukan MUI terhadap fatwa-fatwa yang pernah dikeluarkan tentu mempunyai latar belakang tersendiri. Pemikiran MUI sebagai lembaga pemberi fatwa yang menjadi tumpuan umat untuk mendapatkan kepastian hukum tidak lepas dari konteks sosial politik yang mengitarinya. Mengapa MUI melakukan pembaharuan terhadap fatwa-fatwa di atas. Bagaimana relevansi pembaruan fatwa MUI dalam pembaruan hukum Islam di Indonesia? Itulah pertanyaan-pertanyaan yang akan digali melalui penelitian ini.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang yang telah diuraikan di atas, maka rumusan dalam penelitian ini adalah:

1. Mengapa MUI melakukan pembaruan dalam beberapa fatwanya?
2. Bagaimana relevansi pembaruan fatwa MUI dalam pembaruan hukum Islam di Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah:

[8] Lihat Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* hlm. 144, 149, 249, 259, 368, 370, 419, 479, 818, 881,147, 1046.

1. Untuk menggali faktor-faktor yang mempengaruhi MUI melakukan pembaruan terhadap beberapa fatwanya.
2. Untuk mengetahui relevansi pembaruan fatwa MUI dalam pembaruan hukum Islam di Indonesia.

Sedangkan kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat teoretis dari penelitian adalah dapat memperkaya perkembangan pemikiran hukum Islam terutama berkaitan dengan fatwa.
2. Manfaat praktisnya adalah terdokumentasinya fatwa-fatwa MUI yang telah mengalami perubahan di antara banyaknya fatwa-fatwa MUI lainnya.

D. Kajian Pustaka

Beberapa kajian yang memfokuskan pada fatwa MUI telah dilakukan oleh beberapa peneliti. Penelitian pertama adalah disertasi Mohammad Atho' Mudzhar yang berjudul, "*Fatwas of the Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*" dengan edisi Indonesianya *"Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988."* Penelitian ini merupakan penelitian perdana terkait dengan fatwa MUI di Indonesia. Dalam disertasinya, Atho' mengelaborasi secara komprehensif mengenai latar belakang MUI dalam mengeluarkan fatwa pada dekade

1975 - 1988. Penelitian disertasi ini menyimpulkan bahwa terdapat ketidakkonsistenan metodologi MUI dalam merumuskan sebuah fatwa, baik itu dalam pola penggalian sumber hukumnya maupun pola perumusan metodologi ijtihadnya. Indikasi ini nampak dari produk fatwa-fatwa yang dikeluarkan MUI pada tahun 1975-1988. Selain itu, Atho' juga menyampaikan ketidakkonsistenan tersebut juga dipengaruhi oleh faktor sosial politik masyarakat saat itu.[9]

Kajian tentang fatwa MUI pernah juga dilakukan oleh M.B. Hooker dalam tulisannya *Indonesian Islam: Social Change Through Contemporary Fatawa* dengan edisi Indonesianya, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*. M. B. Hooker menganalisis sekitar 1822 fatwa yang dikeluarkan oleh empat organisasi besar di Indonesia, yaitu Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), Persatuan Islam (Persis), dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Fatwa-fatwa yang diteliti adalah fatwa yang diputuskan dalam kurun waktu 1920-1990. Ia menjelaskan bahwa fatwa pada awalnya merupakan otoritas dari ulama Islam, tapi di dalam perkembangannya hal tersebut bertentangan dengan otoritas negara, walaupun keduanya lebih suka berlindung atau bergabung antar satu dengan lainnya. Sumbangan M.B. Hooker dari penelitiannya tersebut adalah

[9] Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993).

bahwa hanya fatwa yang dapat memberitahukan bagaimana sesungguhnya Islam dalam otoritas keduanya pada tempat dan waktu tertentu. Meskipun Islam tidak berubah secara teori, namun ia dapat berubah dalam praktek seperti yang ditunjukkan melalui bermacam-macam fatwa.[10]

Syafiq Hasyim juga melakukan penelitian tentang fatwa MUI dalam disertasinya berjudul " *Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and its Role in the Shariatisation of Indonesia"*. penelitian ini memaparkan peran MUI dalam proses syariatisasi di Indonesia khususnya pada masa pasca reformasi. Syariatisasi yang dimaksud oleh Syafiq tidak sekedar pada konteks islamisasi norma-norma hukum, melainkan kehadiran Islam dalam kehidupan masyarakat Indonesia secara umum. Menurutnya MUI mempunyai peran besar dalam menciptakan Indonesia yang lebih Islami. Sekalipun demikian, MUI tidak berorientasi untuk menjadikan Indonesia menjadi negara agama. MUI tetap menjaga eksistensi Indonesia sebagai negara Pancasila. Fluktuasi MUI dalam menghadirkan nilai-nilai ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat Indonesia dijelaskan secara detail dalam penelitiannya ini.[11]

---

[10] M. B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial,* terj. Iding Rosyidin Hasan, cet. 2 (Bandung: Teraju, 2003).

[11] Syafiq Hasyim, *Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and its Role in the Shariatisation of Indonesia"* disertasi (2013) di Freie Universitat Berlin, Jerman, tidak diterbitkan.

Berikutnya adalah tulisan Asrorun Ni'am Sholeh dengan judul *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa*. Penelitian ini membahas penggunaan prinsip pencegahan (*sadd al-dzari'ah*) di dalam penetapan hukum Islam yang dijalankan oleh MUI. Penelitian ini menjelaskan dinamika *sadd al-dzari'ah* sebagai salah satu metode penetapan hukum Islam, baik pada masa klasik ulama mazhab maupun pada konteks sekarang yang dilakukan oleh MUI. Asrorun Ni'am menjelaskan bahwa terdapat penggunaan metodologi yang eklektik dalam penetapan fatwa MUI, yang lebih mendasarkan diri pada aspek kemaslahatan. Hal ini dapat diindikasikan dalam penggunaan *sadd al-dzari'ah* yang menghasilkan tiga klasifikasi pola kerja. *Pertama,* secara eksplisit menyebutkan kaidah *sadd al-dzari'ah* sebagai dalil mandiri berdampingan dengan dalil-dalil lain dalam konsideran fatwa. Hanya saja, terkadang penggunaannya diidentifikasi sebagai kaidah fikhiyah, terkadang sebagai kaidah usuliyah, dan terkadang juga hanya disebut sebagai kaidah. *Kedua,* dengan menggunakan kaidah fikhiyah yang sejalan dengan prinsip *sadd al-dzari'ah. Ketiga,* dengan sekedar penjelasan secara argumentatif adanya dampak-dampak negatif jika suatu masalah tersebut diperbolehkan, tanpa menyebutkan secara eksplisit kaidah *sadd al-dzari'ah* maupun kaidah fikhiyah yang semakna dengannya. Dengan indikator tersebut, Asrorun Ni'am membuktikan gerak

kerja *sadd al-dzari'ah* yang digunakan MUI dalam menetapkan hukum Islam.[12]

Tulisan lain yang membahas fatwa MUI adalah *Konstruksi Hukum dan Respons Masyarakat Terhadap Sertifikasi Produk Halal: Studi Socio-Legal Terhadap Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia* karya Mashudi. Buku hasil disertasi ini menjelaskan tentang bangunan hukum serta respon masyarakat terhadap fatwa MUI, khususnya fatwa perihal sertifikasi halal pada produk pangan, obat-obatan, dan kosmetika. Dengan berpijak pada teori Lawrence Friedman, yang menyatakan bahwa hukum sebagai alat rekayasa sosial (*law as tool of social engineering*), Mashudi memaparkan bahwa masih terjadi kekosongan hukum yang menjamin perlindungan konsumen, khususnya pada status kehalalan suatu produk makanan. Oleh karenanya, diperlukan seperangkat regulasi yang '*legitimate*' sebagai tindak lanjut fatwa MUI mengenai status kehalalan yang dapat memberi perlindungan sekaligus kenyamanan bagi konsumen di Indonesia.[13]

---

[12] Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa* (Jakarta: Emir, 2016).

[13] Mashudi, *Konstruksi Hukum dan Respons Masyarakat Terhadap Sertifikasi Produk Halal: Studi Socio-Legal terhadap Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

Tulisan lainnya adalam *Ulama dan Politik: Nalar Politik Kebangsaan Majelis Ulama Indonesia (MUI)* yang ditulis oleh Bahrul Ulum. Tulisan ini memaparkan bagaimana konstruksi nalar yang digunakan MUI tentang teks dan konteks, nas dan objek fatwa larangan golput tidak akurat karena pemahaman dan metodologi penafsiran yang belum mensinergikan antara teks, penulis, dan pembaca. Bahrul menemukan dalil-dalil yang digunakan MUI dalam menetapkan fatwa golput tidak tampak terkait.[14]

Rumadi Ahmad menulis buku tentang fatwa MUI dengan judul *Fatwa Hubungan Antar-Agama di Indonesia; Kajian Kritis tetang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya.* Dalam tulisannya Rumadi membahas tentang model-model fatwa yang ada di Indonesia, tidak hanya MUI tetapi juga NU dan Muhammadiyah. Buku ini memaparkan alasan, model, serta karakteristik fatwa di bidang hubungan antar agama yang dilakukan oleh lembaga-lembaga fatwa yang ada di Indonesia.[15]

Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997 tulisan Wahiduddin Adams dan *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia* tulisan

[14] Bahrul Ulum, *Ulama dan Politik: Nalar Politik Kebangsaan Majelis Ulama Indonesia (MUI)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

[15] Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar-Agama di Indonesia; Kajian Kritis tetang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya* (Jakarta: Gramedia, 2016).

Yeni Salma Barlinti adalah buku-buku yang menjelaskan pola interaksi fatwa MUI dengan sistem peraturan perundang-undangan di Indonesia. Kedua tulisan tersebut menjelaskan pola interaksi fatwa MUI dengan sistem peraturan perundang-undangan di Indonesia. Wahiduddin Adam menjelaskan bagaimana kedudukan fatwa MUI sebagai sumber materi perundang-undangan, bagaimana prosesnya serta prosedur fatwa MUI sehingga dipositivisasi menjadi hukum positif. Berbeda dengan Wahiduddin, Yeni lebih menjelaskan mengenai kedudukan fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) dalam dinamika hukum di Indonesia. Yeni memaparkan rasionalisasi Fatwa DSN sebagai produk fatwa MUI dan eksistensinya dalam sistem hukum di Indonesia.[16]

Tulisan lain juga dilakukan oleh Muchtar Ali yaitu *Prospek Fatwa sebagai Hukum Positif di Indonesia*. Muchtar Ali menjelaskan bahwa fatwa sebagai bagian dari hukum Islam mempunyai peluang sebagai bahan hukum peraturan perundang-undangan di Indonesia. Akomodasi fatwa sebagai hukum positif setidaknya dapat berbetuk transformasi legislasi, penyerapan, dan adaptasi. Dalam penyusunan legislasi tersebut setidaknya meliputi aspek kaidah-kaidah universal dan material hukum yang memungkinkan ber-

[16] Wahiduddin Adams, *Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997* (Jakarta: Badan Litbang Kemenag RI, 2004). Yeni Salma Barlinti, Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia (Jakarta: Badan Litbang Kemenag RI, 2010).

sumber dari fatwa. Hal ini dapat dibuktikan dari fatwa-fatwa dalam bidang ekonomi serta produk makanan, minuman, obat, dan kosmetika yang kini telah menjadi bagian dari materi hukum positif.[17]

Kajian tentang fatwa MUI dilakukan pula oleh Ansori dengan judul *Penggunaan Qawaid Fiqhiyyah dalam Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Hasil penelitian menyimpulkan antara lain; ada beberapa kaidah yang kurang tepat penggunaannya, penggunaan kaidah kurang lengkap, penggunaan kaidah tidak berkaitan langsung dengan persoalan yang dikaji, dan ada inkonsistensi penggunaan kaidah berkaitan dengan persoalan yang sama.[18]

Kajian dan pembahasan mengenai MUI dalam bentuk tulisan di jurnal ilmiah misalnya; *Pertama,* karya ilmiah dengan judul "*Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and The Politics of Religious Orthodoxy*" yang ditulis oleh Moch. Nur Ichwan dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam; Explaining the* "*Conservative Turn*" yang diterbitkan oleh Institue of Southeast Asian Studies, Singapure. Dalam tulisannya, Nur Ichwan menjelaskan perihal upaya dan perjuangan MUI

[17] Muchtar Ali, *Prospek Fatwa sebagai Hukum Positif di Indonesia,* disertasi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2009), tidak diterbitkan.

[18] Ansori, *Penggunaan Qawaid Fiqhiyyah dalam Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, disertasi (2018) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tidak diterbitkan.

pasca kejatuhan Presiden Soeharto (reformasi), yang sebelumnya lebih terkesan menjadi lembaga yang berorientasi terhadap pemerintah dan hingga akhirnya bertransformasi menjadi lembaga yang berorientasi terhadap umat (*khadim al-ummah/servant of the ummah*). Nur Ichwan juga menjelaskan perihal peran MUI dalam mengawal dan menjaga Islam moderat di tengah pusaran politik Islam konservatif (*orthodox*).

Kedua, karya ilmiah dengan judul "*Behind the Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)*" yang ditulis oleh Nadirsyah Hosen dalam Journal of Islamic Studies, Oxford Centre for Islamic Studies. Dalam tulisannya, Nadirsyah menjelaskan perihal fungsi MUI sebagai 'lembaga semi pemerintah' dalam menjembatani hubungan 'kepentingan' antara pemerintah dan umat muslim di Indonesia, khususnya pada dekade tahun 1975 sampai pada tahun 1998. Dalam tulisan ini Nadirsyah juga menjelaskan perihal metodologi MUI dalam berijtihad yang dibangun berdasarkan argumen kitab-kitab fikih klasik dan minim modifikasi. Kritik terhadap metodologi yang dilakukan MUI dalam berijtihad disampaikan disampaikan secara konstruktif dalam tulisan ini.

Ketiga, Nadirsayah juga menulis "*Pluralism, Fatwa, and Court in Indonesia; The Case of Yusman Roy*." yang dipublikasikan dalam Journal of Indonesia Islam. Berbeda dengan tulisan sebelumnya, pada penelitiannya ini, Nadirsyah lebih

banyak mengelaborasi hubungan antara fatwa dan peradilan di Indonesia, khususnya pada kasus Yusman Roy. Nadirsyah menjelaskan bahwa tidak seharusnya fatwa dan putusan pengadilan digunakan sebagai mekanisme penyelesaian masalah-masalah agama dan pluralisme. Menurutnya, "*alternative dispute resolution*" (penyelesaian di luar pengadilan) adalah meruapakan cara yang efektif dalam menyelesaikan masalah-masalah pluralisme dan agama di Indonesia. Dengan cara tersebut, dapat diciptakan suasana harmonis antar masyarakat di satu sisi dan persatuan masyarakat di sisi lain.

Berdasarkan penelusuran pustaka di atas, penulis belum menemukan penelitian yang menekankan pada dinamika pemikiran hukum Islam yang dilakukan oleh MUI dengan pembaruan beberapa fatwanya. Penelitian ini mengisi kekosongan tersebut.

E. Kerangka Teori

Kajian terhadap proses perumusan hukum Islam dalam hal ini fatwa MUI akan didekati dengan sosiologi hukum. Sosiologi hukum secara umum berarti ilmu pengetahuan hukum yang menekankan pada studi dan analisa secara empiris, terhadap hubungan timbal balik antara hukum dengan gejala-gejala sosial lainnya.[19] Kehadirannya dapat

[19] Sudjono Dirdjosisworo, *Sosiologi Hukum: Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1996), hlm. xi.

didahului oleh hukum dan sebaliknya oleh masyarakat, yang secara substansial gejala sosial menjadi bagian penting dari gejala hukum di masyarakat, sebagaimana gejala hukum merupakan gejala sosial. Hubungan timbal balik inilah yang penting untuk dipelajari secara sosiologis dan filosofis.[20]

Menurut Gerald Turke seperti dikutip oleh Achmad Ali dan Wiwie Heryani bahwa ada tiga macam pendekatan yang dapat digunakan terhadap fenomena hukum di dalam masyarakat, yaitu pendekatan moral, pendekatan ilmu hukum, dan pendekatan sosiologis. Baik pendekatan moral maupun pendekatan ilmu hukum terhadap hukum, keduanya berkaitan bagaimana norma hukum membuat tindakan menjadi bermakna dan tertib. Pendekatan moral mencakupi hukum dalam suatu arti yang berkerangka luas, melalui pertalian konstruksi hukum dengan kepercayaan serta asas yang mendasarinya yang dijadikan benar-benar sebagai sumber hukum. Pendekatan ilmu hukum mencoba untuk menetukan konsep hukum dan hubungannya yang independen dengan asas-asas dan nilai-nilai nonhukum. Kedua pendekatan itu, meskipun memiliki perbedaan di antara keduanya, tetapi keduanya sama-sama difokuskan secara sangat besar pada kandungan dan makna hukum. Sedangkan fokus utama pendekatan sosiologis terhadap hukum adalah; pengaruh hukum terhadap perilaku sosial,

[20] Beni Ahmad Saebani, *Sosiologi Hukum* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), hlm. 16.

pada kepercayaan yang dianut oleh warga masyarakat dalam *"the social world"* mereka, pada organisasi sosial dan perkembangan sosial serta pranata-pranata hukum, tentang bagaimana hukum dibuat, dan tentang kondisi-kondisi sosial yang menimbulkan hukum.[21]

Suatu perubahan hukum baru dapat dipicu oleh berbagai faktor pengubah. Teori-teori sosiologi modern umumnya menolak teori penyebab tunggal terhadap suatu perubahan sosial termasuk perubahan hukum di dalamnya. Dalam hubungan dengan perubahan hukum dalam suatu masyarakat, faktor perubahan itu sendiri bersumber dari berbagai macam ragam, tetapi pada umumnya dapat dikategorikan ke dalam beberapa kategori sebagai berikut; *Pertama*, faktor yang berasal dari dalam hukum itu sendiri. Misalnya keharusan harmonisasi hukum karena ada aturan yang saling bertabrakan. Atau adanya keharusan membatalkan atau mengubah peraturan daerah yang bertentangan dengan peraturan nasional. *Kedua*, faktor yang berasal dari masyarakat. Misalnya keharusan merombak hukum karena ada perkembangan baru atau gerakan baru dalam bidang ekonomi atau politik dalam masyarakat. *Ketiga*, faktor yang berasal dari luar masyarakat. Misalnya yang berasal dari alam, seperti perlunya hukum baru yang dapat menyelamatkan bumi dari kehancuran, seperti berkenaan dengan

[21] Achmad Ali dan Wiwie Heryani, *Menjelahi Kajian Empiris Terhadap Hukum,* cet. 2 (Jakarta: Kencana, 2013), hlm. 25-26.

lapisan ozon, efek rumah kaca, pencemaran lingkungan, dan lain sebagainya.[22]

Hukum dapat berubah karena faktor-faktor yang berasal dari luar hukum, karena sesungguhnya hukum itu tidak mandiri akan tetapi ada dalam suatu inerkasi dengan masyarakat. Secara khusus, ada beberapa faktor yang dapat mempengaruhi terjadinya perubahan hukum, di antaranya adalah tingkatan atau stratifikasi sosial di masyarakat, adanya pengaruh dari budaya luar, ketidakpuasan terhadap sistem hukum yang mapan, dan menipisnya kepercayaan masyarakat terhadap hukum.[23]

Perumusan fatwa sebagai bagian dari hukum Islam oleh MUI pasti disebabkan oleh beberapa faktor-faktor pengubah hukum sebagaimana disebutkan. Dalam konteks ini, fatwa MUI tidak lahir dari ruang hampa, akan tetapi muncul berbarengan dengan perkembangan atau perubahan dalam masyarakat.

Ada dua teori tentang hukum dan perubahan sosial yang dapat digunakan untuk memandu penelitian ini. *Pertama* teori dari Pitirim Sorokin yang mengatakan bahwa perkembangan hukum dan gejala-gejala sosial lainnya disesuaikan dengan tahapan-tahapan tertentu yang dilalui oleh setiap masyarakat. Masyarakat berkembang sesuai dengan

---

[22] Munir Fuady, *Teori-teori dalam Sosiologi Hukum* (Jakarta: Kencana, 2015), hlm. 75.

[23] Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 85.

nilai-nilai tertentu yang sedang menonjol di dalam masyarakat tersebut. Nilai-nilai tersebut adalah yang *ideational* (yaitu kebenaran absolut sebagaimana diwahyukan oleh Tuhan), *sensate* (yaitu nilai-nilai yang didasarkan pada pengalaman), dan yang *idealistic* (yang merupakan kategori campuran). Hukum dan gejala-gejala sosial budaya lainya terbentuk sesuai dengan bentuk nilai-nilai yang sedang berlaku di dalam masyarakat. Olah karena itu, kata Sorokin, masyarakat Barat yang saat ini sedang dalam tahap *sensate,* maka hukum yang didasarkan pada pengalaman-pengalamanlah yang berlaku pada masyarakat tersebut. Walaupun teorinya tidak banyak berpengaruh terhadap perkembangan sosiologi hukum, tapi yang penting adalah apa yang telah dikemukakan oleh Sorokin yaitu bahwa hukum didasarkan pada pengalaman.

Menurut masyarakat yang telah mencapai tahap *sensate,* hukum dianggap sebagai buatan manusia yang menjadi instrumen belaka untuk menaklukan dan mengeksploitasi satu kelompok oleh orang lain. Tujuannya adalah utilitarian eksklusif, keselamatan kehidupan manusia, keamanan properti dan proses pengadilan, kedamaian dan ketertiban, kebahagiaan dan kesejahteraan masyarakat pada umumnya. Norma-norma itu relatif, dapat berubah, dan bersyarat. Tidak ada yang abadi atau sakral yang tersirat dalam sistem hukum semacam itu.[24]

[24] Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 1988), hlm. 95.

Kedua teori Arnold M. Rose yang mengemukakan adanya tiga teori umum dalam hal perubahan-perubahan sosial yang dihubungkan dengan hukum. Ketiga teori umum tersebut sebetulnya lebih banyak menyangkut sebab utama terjadinya perubahan-perubahan sosial, yaitu akumulasi yang progressif dari penemuan-penemuan di bidang teknologi; kontak atau konflik antara kebudayaan; dan gerakan sosial (*social movement*). Menurut ketiga teori tersebut di atas, maka hukum lebih merupakan akibat daripada faktor penyebab terjadinya perubahan-perubahan sosial. Teori tentang penemuan-penemuan di bidang teknologi, yang antara lain dikemukakan oleh William F. Ogburn, menyatakan bahwa penemuan-penemuan baru di bidang teknologi merupakan faktor utama yang menjadi penyebab terjadinya perubahan-perubahan sosial oleh karena penemuan-penemuan tersebut mempunyai daya berkembang yang kuat. Organisasi ekonomi merupakan faktor kedua oleh karena manusia pertama-tama bermotivasi pada keuntungan ekonomis yang dimungkinkan oleh karena adanya perubahan-perubahan di bidang teknologi. Hukum hanya merupakan refleksi dari dasar-dasar teknologi dan ekonomi masyarakat.[25] Dua teori tersebut yang akan digunakan dalam penelitian ini.

[25] *Ibid*.

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yaitu penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian seperti perilaku, pesepsi, motivasi, tindakan dan lainnya secara holistik.[26] Dalam konteks ini, penelitian dimaksudkan untuk memahami fenomena berupa pembaruan fatwa yang dilakukan oleh MUI. Apa yang melatarbelakangi pembaruan tersebut dan bagaimana poses serta hasil pembaruannya.
2. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sosiologi hukum.[27] Pendekatan sosiologi hukum digunakan karena antara hukum dalam hal ini fatwa dan masyarakat merupakan dua gejala yang tidak dapat dipisahkan.[28] Perumusan fatwa sebagai bagian bagian dari hukum Islam dapat dipengaruhi oleh kondisi sosial politik masyarakat yang melingkupi perumusnya. Di sinilah letak sosiologi hukum digunakan untuk

[26] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. 33 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), hlm. 6.

[27] M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 68. Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: Academiadan Tazzafa, 2009), hlm. 206. Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, cet. 6 (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012), hlm. 202.

[28] Sorjono Soekanto, dkk., *Pendekatan Sosiologi terhadap Hukum* (Jakarta, Bina Aksara, 1988), hlm. 9.

menganalisis hubungan pembaruan fatwa dengan perubahan masyarakat.

3. Penelitian ini bersifat deskriptif analitis yakni penelitian yang memberikan data yang seteliti mungkin tentang manusia, keadaan atau gejala-gejala lainnya dengan maksud mempertegas hipotesa-hipotesa, agar dapat membantu di dalam memperkuat teori-teori lama, atau dalam rangka menyusun teori-teori baru.[29] Aspek deskripsi penelitian ini adalah elaborasi terhadap bagaimana fatwa sebelum diperbarui dan bagaimana hasil rumusan fatwa setelah diperbarui. Sedangkan aspek analitisnya adalah bagaimana latar belakang munculnya fatwa-fatwa yang perbarui, bagaimana proses perumusannya, dan bagaimana respon para ulama terhadap pembaruan fatwa-fatwa tersebut.
4. Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer adalah dokumen-dokumen yang berupa fatwa-fatwa MUI yang diperbarui, sedangkan data sekundernya adalah hasil wawancara dan pengamatan dengan para anggota Komisi Fatwa MUI Pusat serta dokumen lain yang berkaitan dengan topik penelitian ini.

[29] Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 2012), hlm. 9-10.

5. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik wawancara, pengamatan, dan dokumentasi. Wawancara dan pengamatan dilakukan kepada para anggota Komisi Fatwa MUI Pusat. Sedangkan teknik dokumentasi dilakukan dengan menelusuri fatwa-fatwa yang diperbarui, fatwa-fatwa hasil perbaruan dan dokumen lain yang berkaitan dengan topik penelitian.
6. Teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan dua proses yaitu analisis sebelum di lapangan dan analisia selama di lapangan. Analisis selama di lapangan mengikuti model analisis interaktif dan terus menerus sampai tuntas dan jenuh sebagaimana dikembangkan Miles dan Hubermen, yang terdiri dari pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan dan verifikasi. Keempat komponen itu merupakan siklus yang berlangsung secara terus menerus antara pengumpul data, reduksi data, penarikan kesimpulan dan verifikasi.[30]

G. Sistematika Pembahasan Buku

Buku ini berisi uraian latar belakang pembaruan fatwa-fatwa yang dilakukan oleh MUI yaitu fatwa miqat haji dan umroh, fatwa penentuan awal Ramadan, Syawal, Zulhijjah,

[30] Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2016), hlm. 89-99.

fawta tentang kiblat, fatwa tentang aborsi, fatwa tentang SDSB, dan fatwa tentang vaksin meningitis bagi jamaah haji dan umrah. Untuk mencapai hal tersebut, penulis membagi sistematika penelitian ini sebagai berikut.

Bagian awal buku mendeskripsikan latarbelakang pentingnya meneliti tema ini. Pada bagian ini, dijelaskan juga tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Selanjutnya, untuk menjadi landasan teori dalam bahasan ini, pada bab dua dideskripsikan gambaran umum tentang fatwa yang mencakup pengertian fatwa, dasar penetapan fatwa, hukum berfatwa, bentuk-bentuk fatwa, syarat-syarat mufti, serta metode penyampaian fatwa, dilanjutkan dengan bahasan tentang pembaruan hukum Islam.

Kemudian untuk memberikan penjelasan tentang Majelis Ulama Indonesia sebagai lembaga fatwa yang menjadi fokus bahasan, diuraikan mengenai kedudukan Majelis Ulama Indonesia, Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, serta metode perumusan fatwa Majelis Ulama Indonesia. Penjelasan ini diuraikan pada bab ketiga.

Sebagai inti pembahasan ini, adalah analisis mengenai pembaruan fatwa-fatwa yang dilakukan Majelis Ulama Indonesia dan relevansinya dengan pembaruan hukum Islam. Penjelasan ini diuraikan pada bab keempat. Sebagai penutup, disampaikan kesimpulan dan saran pada bab kelima.

BAB II

IJTIHAD, FATWA, DAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

A. Ijtihad

1. Pengertian Ijtihad

Kata ijtihad berasal dari kata جهد yang artinya mencurahkan segala kemampuan atau menanggung beban kesulitan. Ijtihad adalah bentuk kata yang mengikuti *wazan ifti'al* yang menunjukkan arti berlebih dalam perbuatan. Karena itu kata *iktasaba* mempunyai arti lebih dari. Arti ijtihad menurut bahasa adalah mencurahkan semua kemampuan dalam segala perbuatan. Kata ijtihad ini tidak dipergunakan kecuali untuk hal-hal yang mengandung kesulitan dan memerlukan banyak tenaga.[1] Ijtihad diartikan

[1] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah: Ma'a Nadhrah Tahliliyah fi al-Ijtihad al-Muashirah* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1996), hlm. 11.

sebagai berusaha dengan sungguh-sungguh.[2] Menurut Muhammad Abu Zahrah, ijtihad menurut bahasa adalah upaya mengerahkan seluruh kemampuan dan potensi untuk sampai pada suatu perkara atau perbuatan.[3]

Sedangkan menurut Abdul Wahhab Khallaf, ijtihad menurut bahasa adalah mengerahkan segala upaya dalam mengerjakan suatu pekerjaan baik bentuknya konkret maupun abstrak. Seseorang yang mengerjakan suatu pekerjaan dan mengerahkan segala upaya dalam pekerjaan tersebut, berarti secara bahasa ia sedang berijtihad. Dengan demikian, orang yang berusaha dengan maksimal dalam memikul beban berat, atau memahami materi perundang-undangan, atau menyelesaikan masalah penghitungan (matematika) atau arsitektur, berarti secara bahasa ia adalah seorang mujtahid. Akan tetapi jika ada seseorang yang mengerjakan suatu pekerjaan, namun tidak mengerahkan secara maksimal dalam pekerjaan tersebut, maka tidak bisa disebut sebagai mujtahid. Dengan demikian, orang yang memindahkan bulu ayam atau biji kurma dari satu tempat ke tempat lain, atau orang yang memahami ungkapan yang sudah jelas dan terang sehingga tidak ada kesulitan dalam

[2] Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar baru Van Hoeve, 1997), hlm. 183.

[3] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1985), hlm. 301.

mengajarkannya, maka hal tersebut tidak disebut sedang berijtihad.[4]

Kata yang semakna dengan ijtihad secara bahasa adalah *al-ithaqah* (kemampuan). Seseorang yang mengerjakan suatu pekerjaan dan memikul beban berat dalam mengerjakan pekerjaan tersebut, berarti secara bahasa ia bisa disebut orang yang mampu melakukan pekerjaan itu. Dengan demikian, seseorang yang mampu memikul beban berat atau berenang dalam jarak yang jauh, berarti ia mampu membawa beban tersebut dan juga mampu berenang. Sedangkan seseorang yang mengerjakan suatu pekerjaan, namun ia tidak memikul beban berat atau pun kesulitan dalam pekerjaannya itu, maka ia tidak disebut sebagai orang yang mampu mengerjakan pekerjaan tersebut. Contohnya orang yang membawa bulu ayam, tidak disebut sebagai orang yang mampu membawanya. Karenanya, ayat *"Dan bagi orang-orang yang berusaha sekuat tenaga (untuk berpuasa) wajib membayar fidyah"* dipahami sebagai orang yang lanjut usia, pemuda yang kurus atau lemah fisiknya, dan setiap orang sehat dan menetap, namun ada berbagai macam kesusahan yang membuatnya berat untuk berpuasa seperti lanjut usia, kurus, atau karena pekerjaan beratnya. Dengan demikian, secara etimologis, mereka disebut sebagai orang-orang yang mampu dengan sekuat tenaga

[4] Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2008), hlm. 18.

melaksanakan puasa. Dan -biasanya- terlepas dari keadaan mereka bisa berubah (suatu waktu) menjadi lebih baik dan hilangnya kesusahan yang meliputi mereka tersebut.

Karenanya, Allah membolehkan mereka berbuka pada bulan Ramadan dan tidak pula mewajibkan mengganti nya di hari-hari lain. Pasalnya, mereka adalah orang-orang yang tidak ada harapan menjadi lebih baik kondisinya dari pada ketika bulan Ramadan, dan Allah hanya mewajibkan mereka membayar fidyah, yaitu memberi makan kepada orang-orang miskin untuk setiap hari di mana ia tidak berpuasa.[5]

Sedangkan ijtihad menurut istilah seperti disebutkan oleh Yusuf al-Qardhawi dan Wahbah az-Zuhaili, adalah mencurahkan semua kemampuan untuk mencari hukum syarak yang bersifat dhanni, sampai merasa dirinya tidak mampu untuk mencari tambahan kemampuannya itu", dalam redaksi lain, ijtihad adalah mencurahkan kemampuan guna mendapatkan hukum syarak yang bersifat operasional dengan cara istimbat (mengambil kesimpulan hukum).[6] Abu Zahrah menyebut arti ijtihad menurut istilah adalah usaha seorang yang ahli fiqh yang menggunakan seluruh kemampuannya untuk menggali hukum yang bersifat amaliah (praktis) dari dalil-dalil yang terperinci.

---

[5] *Ibid*., hlm. 18.

[6] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, hlm. 11. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), II: 1037.

Sementera itu, sebagian ulama yang lain memberikan definisi ijtihad adalah usaha mengerahkan seluruh tenaga dan segenap kemampuannya baik dalam menetapkan hukum-hukum Syara' maupun untuk mengamalkan dan menerapkannya.[7] Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan arti ijtihad menurut istilah adalah mengerahkan kekuatan maksimal untuk sampai pada kesimpulan (pengetahuan tentang) suatu hukum syar'i yang aplikatif dari dalilnya yang rinci dengan cara menggali hukum *(istinbath al-hukm)* dari sumbernya.[8]

Yusuf al-Qardhawi, dengan mengutip pendapat Imam asy-Syaukani, menjelaskan secara rinci istilah-istilah yang terkandung di dalam pengertian ijtihad sebagai berikut. *Pertama*, kata mencurahkan kemampuan, hal ini mengecualikan hukum-hukum yang didapat tanpa pencurahan kemampuan. Sedangkan arti pencurahan kemampuan adalah sampai dirinya merasa sudah tidak mampu lagi untuk menambah usahanya. Kedua, kata hukum syarak mengecualikan hukum bahasa, akal dan hukum indera. Oleh karenanya orang yang mencurahkan kemampuannya dalam bidang hukum tadi tidak disebut mujtahid menurut istilah ushul fiqih. Begitu juga pencurahan kemampuan guna mendapatkan hukum ilmiah atau i'tiqadiyyah tidak disebut

[7] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 301.

[8] Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, hlm. 19.

ijtihad menurut fuqaha' walaupun menurut ahli ilmu kalam hal yang demikian ini disebut ijtihad. Ketiga, kata dengan cara mengambil istimbat, mengecualikan pengambilan hukum dari nash yang dhahir atau penghapalan beberapa permasalahan, atau menanyakan pada seorang mufti ataupun dengan cara mencari hukum permasalahan dari buku-buku. Karena yang demikian ini tidak termasuk dalam ijtihad menurut istilah kendatipun termasuk dalam ijtihad menurut bahasa.[9]

Sementara itu, Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan istilah-istilah yang terkandung dalam pengertian ijtihad sebegai berikut. *Pertama,* kata mengerahkan kekuatan maksimal artinya seseorang yang sedang mencari hukum suatu permasalahan yang dihadapinya harus mengerahkan kekuatan semaksimal mungkin ketika mencarinya, di mana ia merasa tidak ada kekuatan lebih besar lagi yang dikerahkan dalam mencari hukum tersebut, dan ia yakin bahwa semua cara pencarian hukum tentang permasalahan tersebut sudah ia tempuh. Dengan demikian, seseorang yang mencari hukum hanya dengan mengenalnya dari nash yang *sharih* (eksplisit) lagi *qath'i ad-dilalah* (maknanya pasti satu, tidak memungkinkan makna yang lain), maka ia tidak disebut sedang berijtihad. Pasalnya, ia tidak mengerahkan kekuatan maksimal untuk mengetahui hukum tersebut.

[9] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, hlm. 12.

Contohnya mengetahui bagian waris anak laki-laki adalah dua kali lipat bagian waris anak perempuan dengan mengacu pada ayat, *"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian bagian waris untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan,* berarti—menurut para pakar ushul fikih—hal itu tidak disebut ijtihad. Begitu juga sampai pada kesimpulan hukum dengan cara bertanya tentang hukum, dalil, dan cara pengambilan dalil tersebut tidak disebut ijtihad. Dan sampai pada kesimpulan suatu hukum syar'i dari dalilnya dengan cara mengerahkan kekuatan minimal namun disertai keteledoran dalam pencarian hukum tersebut, juga tidak dinamakan ijtihad.

Kedua, kata untuk sampai pada kesimpulan (pengetahuan tentang) suatu hukum syar'i yang aplikatif berarti tujuan seseorang mencari hukum dengan mengerahkan kekuatan maksimal adalah untuk sampai pada suatu kesimpulan, yaitu mengetahui hukum syar'i yang bersifat *'amali* (aplikatif) dari suatu permasalahan. Dengan demikian, mengerahkan kekuatan maksimal untuk sampai pada kesimpulan hukum yang bersifat rasio (akal), seperti samanya dua sudut segitiga sama kaki, samanya sudut-sudut segitiga sama sisi, atau mengembangnya suatu benda karena terkena panas, tidak termasuk ijtihad menurut terminologi pakarushul fikih. Begitu juga mengerahkan kekuatan maksimal untuk sampai pada kesimpulan hukum syar'i

namun yang bersifat *i'tiqadi* (akidah atau keyakinan) bukan *amali* (aplikatif), seperti adanya Allah, atau keesaan-Nya, atau pun hari kebangkitan. Atau juga hukum syar'i namun yang bersifat perilaku (akhlak atau moral) seperti kewajiban jujur.

Ketiga, kata dari dalilnya yang rinci, artinya adalah seseorang yang sedang mencari hukum harus merujuknya langsung pada sumber yang asli yaitu dalil syar'i yang rinci, maksudnya adalah nash-nash Al-Qur' an, Sunnah, atau pun qiyas. Dengan demikian, mengerahkan kekuatan maksimal untuk sampai pada kesimpulan hukum syar'i yang aplikatif namun dari pendapat-pendapat para imam madzhab, atau keterangan-keterangan yang ada pada matan atau pun syarah (penjelasan matan), maka tidak disebut ijtihad.

Keempat, kata dengan cara menggali hukum *(istinbath al-hukm)* dari sumbernya, merupakan bentuk penegasan (penguatan) dari makna mengambil hukum dari dalilnya. Maksudnya adalah seseorang yang sedang mencari hukum tersebut hanya mengetahuinya dengan merujuk pada sumbernya yang asli, bukan dari sumber lain atau bahkan bertaklid pada orang lain.[10]

Dari pengertian tentang ijtihad sebagaimana disebutkan di atas, maka menurut Abu Zahrah, ijtihad mengandung dua faktor; *pertama,* ijtihad yang khusus untuk menetapkan

[10] Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah,* hlm. 19-20.

suatu hukum dan penjelasannya. Pengertian ini adalah pengertian ijtihad yang sempurna, dan dikhususkan bagi ulama yang bertujuan untuk mengetahui ketentuan hukum-hukum *furu' amaliyah* dengan menggunakan dalil-dalil secara terperinci. Sebagian ulama menyebutkan bahwa ijtihad dalam pengertian dan bentuk yang khusus ini pada suatu masa kemungkinan akan terputus (kosong). Demikian menurut Jumhur ulama atau sebagian besar ulama. Sementara ulama Hanbali mengatakan bahwa setiap masa tidak boleh kosong dari ijtihad dalam bentuk ini. Karena itu, pada setiap masa harus selalu ada mujtahid yang mencapai tingkatan tersebut. *Kedua* adalah ijtihad khusus untuk menerapkan dan mengamalkan hukum. Seluruh ulama sepakat bahwa sepanjang masa tidak akan terjadi kekosongan dari mujtahid dalam kategori ini. Mereka inilah yang akan mencari dan menerapkan *'illat* terhadap berbagai kasus juz'iyah, dengan menerapkan prinsip-prinsip yang telah ditetapkan oleh ulama terdahulu.

Dengan tugas penerapan tersebut, maka akan menjadi jelaslah ketentuan hukum-hukum tentang masalah yang tidak dikenal oleh ulama terdahulu yang dikategorikan sebagai mujtahid tingkat pertama. Tugas dan fungsi dari ulama yang termasuk dalam mujtahid tingkat kedua ini adalali menerapkan qiyas dengan teliti *(tahqiq al-manath),* yang akan dibicarakan pada bahasan berikutnya mengenai tingkatan para mujtahid.[11]

[11] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 302.

2. Syarat-syarat berijtihad

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa syarat-syarat bagi mujtahid adalah; *pertama,* menguasai bahasa Arab. Ulama telah bersepakat bahwa mujtahid disyaratkan harus menguasai bahasa Arab, karena Al-Quran di-turunkan dalam bahasa Arab. Demikian juga dengan Sunnah yang berfungsi sebagai penjelas dari Al-Quran, juga dalam bahasa Arab. Imam Ghazali memberikan kriteria penguasaan bahasa Arab oleh seorang mujtahid, dengan mengatakan bahwa seorang mujtahid harus mampu memahami ucapan orang Arab dan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku dalam pemakaian bahasa Arab di kalangan mereka. Sehingga ia bisa membedakan antara ucapan yang sharih, zhahir dan mujmal, hakekat dan majaz, yang umum dan yang khusus, muhkam dan mutasyabih muthlaq dan muqayyad, nas serta mudah atau tidaknya dalam pemahaman.

Kedua; mengetahui nasakh dan mansukh dalam al-Quran. Syarat ini telah ditentukan oleh Imam Syafi'i dalam kitabnya ar-Risalah, sebagaimana ia juga mensyaratkan kemampuan berbahasa Arab. Persyaratan ini didasarkan kepada kedudukan dan nilai al-Quran sebagai pedoman dan sumber utama syari'at yang bersifat abadi sampai hari kiamat.

Ketiga; mengerti Sunnah. Syarat ini telah disepakati secara bulat oleh para ulama, bahwa seorang mujtahid harus mengerti betul tentang sunnah, baik qauliyah (ucapan), fi'liyah (perbuatan) maupun taqririyah (ketetapan),

minimal pada setiap pokok masalah menurut pendapat bahwa ijtihad itu bisa dibagi pembidangannya. Menurut pendapat yang menolak adanya pembidangan dalam ijtihad, maka seorang mujtahid harus menguasai seluruh Sunnah yang mengandung hukum taklifi, dengan memahami isinya serta menangkap maksud hadis dan kondisi yang melatar-belakangi datangnya suatu hadis. Mujtahid juga harus mengetahui nasakh dan mansukh dalam Sunnah, 'am dan khashnya, mutlaq dan muqayyadnya, takhsis dan yang umum. Demikian juga harus mengerti alur riwayat dan sanad Hadits, kekuatan perawi Hadits, dalam arti mengetahui sifat dan keadaan perawi Hadits yang menyampaikan hadits-hadits Rasulullah.

Keempat; mengerti letak ijmak dan khilaf. Syarat yang inipun telah disepakati para ulama. Letak ijmak yang tidak diragukan lagi terjadinya dan harus dimengerti oleh para mujtahid adalah masalah dasar (pokok) faraidh. Banyak khabar yang mutawatir yang menunjukkan adanya ijma' tersebut. Begitu juga tentang masalah waris, serta masalah wanita yang diharamkan yang telah ditentukan dalam al-Qur'an dan hadits telah terjadi ijma' di dalamnya. di samping beberapa ketetapan agama yang lain yang telah disepakati para ulama pada masa sahabat sampai masa imam mujta-hidin dan masa sesudahnya.

Kelima; mengetahui qiyas. Imam Syafi'i mengatakan, bahwa ijtihad itu sesungguhnya adalah mengetahui jalan-

jalan kiyas. Bahkan, dia juga mengatakan bahwa ijtihad itu adalah Qiyas itu sendiri. Oleh sebab itu, seorang mujtahid harus mengetahui perihal qiyas yang benar. Untuk itu dia hams mengetahui hukum-hukum asal yarig ditetapkan berdasar nash-nash sebagai sumber hukum tersebut, yang memungkinkan seorang mujtahid memilih hukum asal yang lebih dekat dengan obyek yang menjadi sasaran ijtihadnya.

Keenam; mengetahui maksud-maksud hukum. Sudah dimaklumi bahwa hukum dalam syari'at Islam itu dimaksudkan dan bertujuan untuk kesejahteraan seluruh umat manusia. Sebagai realisasi dari rahmat itu, maka syaria'ah Islam haruslah mampu menjaga/memelihara kemaslahatan manusia yang tiga tingkatan Dharuriyyat (pasti), Hajiyyat (kebutuhan), dan Tahsinat (pelengkap). Sebagai contoh ialah menghilangkan kesulitan dan mencegah kesempitan, memilih yang mudah dan meninggalkan yang sukar. Sesungguhnya jika ada sesuatu yang dianggap sukar (*masyaqqat*) dalam tuntutan syari'at. Islam, maka hal itu tidaklah dimaksudkan untuk dijalankan terus menerus. Dan masyaqqat tersebut di-syari'atkan untuk menolak datangnya madharat yang lebih besar, seperti perang di jalan Allah, adalah untuk menolak kerusakan. [12]

Sedangkan menurut Muhammad Yusuf al-Qardhawi, syarat-syarat berijtihad ada yang disepakati dan ada yang

[12] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 302-307.

diperselisihkan. Syarat-syarat yang disepakati adalah mengetahui al-Qur'an, mengetahi sunnah, mengetahui bahasa Arab, mengetahui ijmak, mengetahui ushul fiqh, mengetahui tujuan syariah, mengenal manusia dan kehidupan sekitarnya, bersifat adil dan takwa. Sedangkan syarat yang diperselisihkan adalah mengetahui ilmu ushuluddin, mengetahui ilmu mantiq, mengetahui cabang-cabang fiqh. [13]

Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan syarat-syarat berijtihad adalah *pertama,* seorang mujtahid harus mengetahui bahasa Arab, cara-cara dalalah, susunan kalimat dan satuan-satuan kata. Ia harusl mempunyai rasa dalam memahami uslub-uslubnya yang diperoleh dari kepintarannya. Ia juga harus mempunyai pandangan yang luas tentang *adabul lughah* dan atsar kefasihannya, baik berupa syair, prosa maupun lainnya. Kedua, ia harus mempunyai pengetahuan mengenai al-Qur'an, yakni harus mengetahui hukum-hukum syar'iyyah yang terdapat di dalam al-Qur'an dan ayat-ayat yang menyebutkan hukum-hukum tersebut, serta cara-cara mengambil hukum itu dari ayat-ayatnya. Keiga, ia harus mengetahui tentang sunnah, yaitu ia harus mengetahui hukum-hukum syarak yang disebut oleh sunnah sehingga ia mampu menunjukkan sunnah yang menyebutkan hukum dari sebuah perbuatan, mengetahu peringkat sanad, mengeathui kesahihan dan kedhaifan

[13]Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah,* hlm. 17-56.

hadis. Keempat, ia harus mengetahui segi-segi qiyas yaitu mengetahui tentang illat, dan hikmah pembentukan hukum, mengenal jalur-jalur yang dipersiapkan oleh Syari' untuk mengetahui illat hukumnya.[14]

Muhammad Khudari Bik menjelaskan syarat-syarat bagi mujtahid adalah harus adil dan memiliki pengetahuan tentang syariat dan hukum syarak baik al-Qur'an, sunnah, ijmak, maupun qiyas. Al-Qur'an adalah yang utama, maka wajib mengetahuinya, walaupun hanya terhadap ayat-ayat hukumnya saja. Demikian juga penguasaan terhadap sunnah sebagai syarat bagi mujtahid walaupun hanya untuk hadis-hadis hukum saja. Pengetahuan terhadap ijmak dimaksudkan agar mujtahid tidak menyelisihi ijmak ketika melakukan ijtihadnya, sedangkan pengetahuan terhadap qiyas dimaksudkan agar mujtahid dapat mengetahui mana nas-nas yang berkategori umum dan mana nas-nas yang berkategori khusus. Dengan begitu mujtahid dapat mengetahui nas-nas yang pokok untuk digali illahnya sehingga hukum kasus *furuk* dapat diketahui ketika melakukan kiyas.[15]

3. Hukum berijtihad

Menurut Abdul Wahhab Khallaf, yang dimaksud hukum ijtihad dalam Islam di sini adalah sesuatu yang ditunjukkan

[14]Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh* (Al-Azhar: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1942), hlm. 218-220.

[15]Muhammad al-Khudlari Bik, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 368-370.

oleh dalil-dalil syar'i baik wajib, sunnah, haram, makruh, maupun mubah. Ijtihad mutlak hukumnya berbeda-beda dilihat dari segi orang yang mempunyai otoritas dan terpenuhi sarana-sarananya, orang yang tidak mempunyai otoritas dan tidak terpenuhi sarana-sarananya, dan umat Islam pada umumnya. Adapun hukum ijtihad bagi orang yang mempunyai otoritas dan terpenuhi sarana-sarananya, ada kalanya wajib ain, ada kalanya wajib kifayah, dan ada kalanya sunnah. Beberapa hukum ijtihad adalah sebagai berikut.

Pertama, ijtihad hukumnya wajib ain bagi orang yang mempunyai otoritas dan terpenuhi sarana-sarananya pada saat terjadi suatu peristiwa baru baik suatu akad atau transaksi, atau peristiwa baru yang terjadi dalam ibadah, *thaharah* (bersuci), atau lainnya, dan ia ingin mengetahui hukumnya, maka ia harus berijtihad untuk mengetahui hukumnya dari dalilnya yang terperinci. Sebab, setiap muslim harus mengikuti hukum yang telah ditentukan Allah dalam segala akad, transaksi, ibadah, dan muamalahnya. Hukum yang telah ditentukan Allah tersebut adalah sesuatu yang didapatkan dari ijtihadnya itu baik dengan nash-nash maupun dalil-dalil lainnya yang telah ditetapkan untuk mengetahui hukum-hukum tersebut. Oleh karena itu, orang yang mempunyai otoritas untuk mengetahui hukum Allah dari dalilnya harus berijtihad agar ia sampai dengan sendirinya pada hukum yang ditujunya itu. Dengan demikian, ia telah melaksanakan kewajibannya, yaitu mengikuti

hukum Allah. Begitu juga ketika terjadi suatu peristiwa pada personal maupun segolongan umat Islam, dan ingin diketahui hukum syar'i dari peristiwa tersebut, sementara sudah ada mujtahid untuk berfatwa dalam masalah itu, karena tidak ada mujtahid lain yang bisa dimintai fatwa pada saat kejadian tersebut. Maka, pada kedua kondisi seperti ini, ijtihad hukumnya wajib ain bagi seorang mujtahid, di mana jika ia melakukannya, mendapatkan pahala. Dan jika tidak, ia berdosa.

Kedua, ijtihad hukumnya wajib kifayah bagi orang yang mempunyai otoritas dan terpenuhi sarana-sarananya pada saat suatu peristiwa pada individu maupun segolongan umat Islam, dan mereka dimintai fatwa akan hal itu, maka wajib bagi mereka secara kolektif (wajib kifayah) untuk berfatwa dan berijtihad untuk mengetahui hukum peristiwa tersebut. Apabila sebagian mereka telah melaksanakan kewajiban ini, maka mereka mendapatkan pahala dan terbebas dari kewajiban tersebut. Sedangkan jika tidak ada satu pun dari mereka yang melaksanakan kewajiban itu, maka mereka semua berdosa. Pasalnya, mereka mampunyai kemampuan (untuk berijtihad), sehingga berkewajiban mengetahui hukum Allah dalam suatu peristiwa dan memberitahukan pada orang yang bertanya tentang hal itu. Apabila tidak ada satu pun dari mereka melakukan kewajiban tersebut, mereka semua berdosa.

Ketiga, ijtihad hukumnya sunnah bagi orang yang mempunyai otoritas dan terpenuhi sarana-sarananya untuk berijtihad pada saat ia ditanya tentang suatu permasalahan yang belum terjadi, di mana belum ada seorang mukallaf pun yang melakukannya. Namun tujuan pertanyaan tersebut hanya untuk pembelajaran dan bentuk persiapan barang kali permasalahan tersebut terjadi di kemudian hari.

Keempat, ijitihad hukumnya haram, bagi orang yang tidak mempunyai otoritas dan tidak terpenuhi sarana-sarananya untuk berijtihad. Sebab, jika ia tidak mempunyai otoritas untuk menganalisa hukum-hukum syar'i dan memahaminya, serta tidak terpenuhi sarana-sarana untuk menganalisa dan memahami, maka analisanya terhadap dalil tidak akan bisa menyampaikannya pada hukum Allah, bahkan justru bisa menjerumuskannya pada kesesatan. Padahal setiap hal yang bisa menjerumuskan pada keharaman, hukumnya haram. Dengan demikian, yang diwajibkan baginya adalah mengetahui hukum Allah dengan cara bertanya kepada orang yang mengetahuinya. Sebab, Allah tidak membebani seseorang di atas kemampuannya.

Kelima, ijitihad hukumnya wajib kifayah bagi semua umat Islam. Maksudnya adalah tidak boleh ada suatu masa yang kosong dari mujtahid mutlak. Apabila dalam suatu umat Islam terdapat orang yang mampu melakukan ijtihad mutlak, di mana ia dijadikan sebagai rujukan bagi kaum muslimin dalam pertistiwa-peristiwa yang ingin mereka

ketahui hukumnya, berarti umat Islam tersebut telah melaksanakan kewajibannya. Namun, jika dalam suatu umat tersebut tidak ada satu pun orang yang mempunyai otoritas untuk melakukan ijtihad secara mutlak, maka semua umat tersebut berdosa. Itulah kewajiban secara kolektif (wajib kifayah), di mana jika ada seorang yang telah melakukannya, maka gugurlah kewajiban tersebut bagi orang Islam lainnya. Jika tidak ada satu pun yang melaksanakan kewajiban tersebut, maka semua umat Islam berdosa.

Orang-orang mukmin diperintahkan untuk menaati Allah, Rasul-Nya, dan ulil amri di antara mereka. dan mereka juga diperintahkan untuk mengembalikan hukum yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya. Ini adalah kewajiban umum bagi setiap orang mukmin di setiap negeri dan masa. Namun demikian, tidak semua orang mukmin mempunyai otoritas untuk secara mandiri kembali kepada nash-nash Allah dan Rasul-Nya untuk mengetahui suatu hukum syar'i. Dan tidak pula mereka semua mempunyai otoritas untuk mengembalikan perkara yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Dengan demikian, harus ada pada setiap umat Islam, orang-orang yang mempunyai kemampuan untuk mengetahui hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya dari nash-nashnya, dan juga orang-orang yang mempunyai otoritas untuk mengembalikan perkara yang diperselisihkan kepada Allah

dan Rasul-Nya. Hal ini agar umat bisa melakukan kewajiban yang dibebankan kepada mereka, yaitu menaati Allah dan Rasul-Nya, dan mengembalikan perkara yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan sesuatu yang dengannya kewajiban tidak bisa sempurna, maka sesuatu tersebut hukumnya wajib. Adanya orang yang mempunyai otoritas untuk berijtihad pada suatu masa, tidak lantas mencukupi wajib adanya mereka di masa yang lain. Sebab, dalil-dalil syar'i senantiasa berlaku pada setiap masa, dan perkara yang diperselisihkan juga selalu ada pada setiap zaman. [16]

Sedangkan Muhammad Khudhari Bik menjelaskan bahwa hukum ijtihad terbagi menjadi tiga yaitu; pertama fardu ain ketika ada peristiwa yang terjadi dan dikhawatirkan segera lenyap sebelum dicarikan hukumnya. Demikian juga jika ada peristiwa yang diperlukan status hukumnya oleh sesorang untuk segera diketahui. Kedua adalah fardu kifayah yaitu ijtihad untuk menjawab persoalan yang tidak dibutuhkan segera. Dalam keadaan tersebut semua mujtahid terkena kewajiban untuk mencarikan hukumnya, jika semua meninggalkan maka semua terkena dosa, namun jika salah satu diantara mereka melakukan ijtihad, maka kewajiban yang lain menjadi gugur. Ketiga adalah sunnah, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menggali hukum peris-

[16]Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah,* hlm. 26-28.

tiwa yang belum terjadi baik ditanyakan maupun tidak ditanyakan.[17]

4. Tingkatan Mujtahid

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa ulama ahli Ushul Fiqh membagi ahli fiqh kepada tujuh tingkatan. Empat tingkatan pertama tergolong *mujtahid.* Tiga tingkatan berikutnya masuk ke dalam kategori *muqallid,* belum mencapai derajat *mujtahid.* Tingkatan pertama adalah tingkatan *Mujtahid Mustaqil* (independen, mandiri). Untuk mencapai tingkatan ini, harus dipenuhi seluruh persyaratan ijtihad yang telah disebutkan di muka. Ulama pada tingkatan inilah yang mempunyai otoritas mengkaji ketetapan hukum langsung dari al-Quran dan Sunnah, melakukan qiyas, mengeluarkan fatwa atas pertimbangan maslahat, menerapkan dalil Istihsan dan beipendapat dengan dasar *Saddudz Dzara'i'.* Dengan kata lain, mereka berwenang menggunakan seluruh metode *istidlal* yang mereka ambil sebagai pedoman, tidak mengekor kepada mujtahid lain. Mereka merumuskan metodologi ijtihadnya sendiri dan menerapkannya pada masalah-masalah *fu.ru'* (cabang). Pendapatnya kemudian disebarluaskan ke tengah masyarakat. Termasuk dalam kategori mujtahid ini, adalah seluruh Fuqaha Sahabat, Fuqaha Tabi'in semisal Sa'id bin

[17]Muhammad al-Khudlari Bik, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 368.

Musayyab dan Ibrahim an-Nakha'iy, dan Fuqaha Mujtahid seperti Ja'far ash-Shadiq dan ayahnya, Muhammad al-Baqir, Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad, al-Auza'iy, al-Laits bin Saad, Sufyan ats-Tsaury, Abu Tsaur dan masih banyak lagi. Meski madzhab mereka tidak terhimpun dalam sebuah karangan kitab, namun di celah-celah kitab-kitab yang menguraikan perbedaan pen-dapat fuqaha sering ditemukan pendapat-pendapat mereka dinukil dengan riwayat yang tidak diragukan kebenarannya. [18]

Tingkatan kedua adalah mujtahid muntasib. Meraka adalah para mujtahid yang mengambil pen dapat-pendapat imamnya dalam *ushul* dan berbcda pendapai dari imamnya dalam cabang *(far'u),* meskipun secara umum ijtihadnya menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang hampir sama dengan hasil ijtihad yang diperoleh imamnya. Karena di antara keduanya ada hubungan persahabatan cukup kental. Ibnu Abidin berpendapat: 'Tennasuk dalam level ini, adalah murid-murid Abu Hanifah." Pendapat Ibnu Abidin ini masih perlu dipertimbangkan kembali, karena Abu Yusuf lebih banyak menggunakan Hadits dan sedikit menggunakan Qiyas, sehingga tidak bisa digolongkan sebagai menyamai Abu Hanifah. Oleh karena itu, saya cenderung untuk menggolongkan Abu Yusuf dan muridnya, Muhammad bin Hasan, serta Zufar sebagai *Mujtahid Mustaqil* (independen).

[18]Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 309-310.

Termasuk dalam kategori ini dalam Madzhab Syafi'i adalah al-Muzany, sementara dalam Madzhab Maliky adalah Abdurrahman Ibnu Qasim, Ibnu Wahhab, Ibnu Abdul Hakam dan lain sebagainya. [19]

Tingkatan ketiga adalah *Mujtahid Madzhab.* Mereka mengikuti imamnya baik dalam *ushul* maupun *furu'* yang telah jadi. Peranan mereka terbatas melakukan *istinbath* hukum terhadap masalah-masalah yang belum diriwayatkan oleh imamnya. Menurut Madzhab Maliky, tidak pernah kosong suatu masa dari *mujtahid madzhab.* Tugas mereka dalam ijtihad adalah menerapkan *illat-illat fiqhy* yang telah digali oleh paia pendahulunya terhadap masalah-masalah yang belum dijumpai di masa lampau. Mujtahid dalam tingkatan ini tidak berhak melakukan ijtihad terhadap masalah-masalah yang telah ada ketetapannya di dalam madzhabnya, kecuali dalam lingkup terbatas. Yaitu, dalam hal *istinbath* ulama terdahulu *(sabiqun)* didasarkan pada pertimbangan yang sudah tidak relevan lagi dengan tradisi dan kondisi masyarakat dari ulama *mutaakhirin.* Sekiranya ulama *sabiqun* itu menyaksikan kenyataan yang disaksikan ulama sekarang, niscaya akan mencabut pendapatnya itu. [20]

Tingkatan keempat adalah *Mujtahid Murajih.* Mereka tidak melakukan *istinbath* terhadap hukum-hukum *furu'*

[19]*Ibid*., hlm. 313.

[20]*Ibid*., hlm. 314.

yang belum sem-pat ditetapkan oleh ulama terdahulu dan belum diketahui hukumnya. Yang mereka lakukan hanyalah mentarjih (mengunggulkan) di antara pendapat-pendapat yang diriwayatkan dari imam dengan alat *tarjih yang* telah dirumuskan oleh mujtahid pada tingkatan di atus-nya. Mereka mentarjih sebagian pendapat atas pendapat lain karena dipandang kuat dalilnya atau karena sesuai dengan konteks kehidupan masyarakat pada masa itu atau karena alasan-alasan lain, sepanjang tidak termasuk ke dalam kategori melakukan kegiatan *istinbath* baru yang indepen-den ataupun mengikuti metode istinbath imamnya. [21]

Tingkatan kelima yang disebutkan oleh Ibnu Abidin adalah tingkatan *Mujtahid Muwazin, yang* membanding-bandingkan antara beberapa pendapat dan riwayat. Yang mereka lakukan, misalnya, menetapkan bahwa qiyas yang dipakai dalam pendapat ini lebili mengena dibanding peng-gunaan qiyas pada pendapat yang lain. Atau, pendapat ini lebih shahih riwayatnya atau lebih kuat dalilnya. [22]

Semua tingkatan ijtihad tersebut tidak terlepas dari salah satu bentuk ijtihad sebagai berikut: *Pertama,* ijtihad yang sempuma. *Kedua,* ijtihad hanya terhadap *furu* secara mutlak, tidak terhadap ushul. *Ketiga,* ijtihad—termasuk di dalamnya tingkatan *keempat*—yang berkenaan dengan

[21] *Ibid*., hlm. 315.

[22] *Ibid*.

pengkajian *illat-illat* dan sandaran hukum, serta penerapannya ke dalam masalah-masalah riil. *Kelima* (tingkatan terakhir), ijtihad terbatas hanya menyeleksi berbagai pendapat atau riwayat untuk dipilih yang terbaik. Pada hakekatnya tingkatan ini tergolong muqallid. Bedanya di sini masih terdapat kegiatan ijtihad, termasuk melakukan penafsiran dan ra-sionalisasi, sepanjang tidak keluar dari lingkup madzhabnya. Bisa juga disebut sebagai ijtihad tarjih.[23]

Sedangkan Yusuf al-Qardhawi membagi tingkatan mujtahid menjadi mujtahid mutlak yaitu *mustaqil* (mujtahid independen) dan *muntasib* (mujtahid berafiliasi), mujtahid *madzhab,* dan mujtahid *fatwa.* Mujtahid *mustaqil* memiliki tiga ciri; bergerak di bidang ushul yang menjadi pondasi hasil ijtihadnya, meneliti semua ayat-ayat dan hadits untuk mengetahui hukum-hukum yang telah ada jawabannya dan memilih dalil-dalil yang saling bertentangan lalu menjelaskan mana dalil yang kuat menurut pengamatannya dan memperhatikan sumber-sumber hukum dari dalil-dalil tersebut. Adapun mujtahid *muntasib* adalah mujtahid yang menggunakan kaidah pokok dari syekhnya dan banyak mengambil ucapan-ucapannya guna meneliti dalil-dalil dan memperhatikan sumber-sumber dalil. Tapi walaupun demikian dia meyakini benar semua hukum dari segi dalilnya maupun mengambil istinbat masalah dari dalil tersebut baik

[23] *Ibid*., hlm. 316.

dia memiliki kemampuan sedikit ataupun banyak. Pokoknya hal yang disebutkan di atas merupakan syarat bagi *mujtahid mutlak* yang mustaqil ataupun yang muntasib.[24]

Derajat mujtahid yang berada di bawah mujtahid *mutlak* adalah mujtahid *madzhab.* Mujtahid mazhab ini, mengikuti imam dalam hukum-hukum yang telah jelas dinashkannya, tapi dia mengetahui kaidah-kaidah dan dasar yang dipergunakan Imamnya. Bila terjadi suatu kejadian yang tidak ada dalam nash imamnya, ia berijtihad menurut kaidah yang dipergunakan dalam madzhabnya, lalu ia mengeluarkan pendapatnya menurut cara yang dipergunakannya. [25]

Tingkatan berikutnya adalah mujtahid *fatwa,* yaitu seseorang yang mendalami madzhab imamnya dan mampu menentukan pendapat mana yang kuat dan mana yang lemah serta mampu menetapkan cara berdalil yang kuat dan cara berdalil yang lemah yang dipergunakan sahabat-sahabat dan imam-imam madzhabnya. Bila disebut kata-kata ijtihad dalam lingkungan ahli ushul berarti yang dimaksud adalah ijtihad mutlak baik itu mustaqil atau muntasib dan tidak pernah dimaksudkan kepada ijtihad mazhab atau ijtihad fatwa kecuali bila memang dibatasi dengan kata-kata tersebut. Ijtihad mutlak lebih umum dari pada

[24]Yusuf al-Qardhawi, al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah, hlm. 75.
[25]*Ibid*.

ijtihad mustaqil atau muntasib. Setiap ijtihad mustaqil adalah ijtihad mutlak dan tidaklah sebaliknya. Sedangkan ijtihad mustaqil dan ijtihad muntasib itu berbeda. [26]

Yang termasuk tingkatan ijtihad *mustaqil* adalah para ahli fikih dari para sahabat, tabi'in dan imam mazhab yang empat beserta orang-orang yang setaraf dengan imam-imam mazhab empat ini sepert Zaid bin Ali, Ja'far As-Shadik, ats-Tsauri, al-Auza'i, Laits bin Sa'ad, Thabari, Daud bin Ali dan sebagainya. Sedangkan tingkatan ijtihad *muntasib* mencakup imam-imam yang sepakat dengan kaidah pokok yang dipergunakan imam- imam mujtahid *mustaqil*, tetapi mereka memiliki ijtihad dan istinbat sendiri, dalam semua masalah fikih. Ijtihad mereka ini terkadang sesuai dengan ijtihad imam yang diikutinya dan kadang-kadang berbeda.[27]

5. Bidang garapan Ijtihad

Bidang ijtihad adalah masalah-masalah syarak yang tidak ada ketetapan dalilnya dan indikasi hukumnya yang pasti, baik masalah pokok yang berhubungan dengan akidah ataupun masalah cabang yang bersifat operasional. Terdapatnya masalah-masalah yang tidak ada dalil qath'i-nya ini, dari satu segi bisa dijadikan alasan untuk mem-bolehkan adanya ijtihad. Kalau ijtihad itu memang tidak boleh tentunya Allah menjadikan dalil itu semuanya qath'i

[26] *Ibid*.

[27] *Ibid*., hlm. 76.

dan nash-nash itu muhkam yang bisa menghilangkan keraguan dan tidak perlu lagi dibahas dan juga tentunya Allah akan melarang terjadinya perbedaan. [28]

Ketika sebauh kasus tidak ada nash hukumnya sama sekali, maka dalam kasus itu terdapat peluang yang luas untuk berijtihad, sebab mujtahid harus mengadakan pembahasan agar ia dapat sampai kepada pengetahuan tentang hukumnya, baik melalui jalan qiyas, atau istihsan, atau tishhab, atau memperhatikan urf, ataupun mashalih mursalah. jadi, bahwa lapangan ijtihad adalah dua hal, yaitu sesuatu yang tidak ada nashnya sama sekali, dan sesuatu yang ada nashnya namun tidak qath'i.[29]

Ada dua pendapat terkait dengan keahlian seorang mujtahid terhadap bidang atau kasus yang memerlukan ijtihad. Kelompok pertama mengatakan bahwa orang yang telah memenuhi persyaratan-persyaratan ijtihad menjadi mujtahid untuk semua hukum syarak yang amaliyah. Kemampuan ijtihadnya tidak terbatas pada bidang-bidang tertentu. Aspek-aspek hukum Islam saling terkait antara satu dan lainnya. Tidak mungkin orang berijtihad terhadap satu aspek dari hukum Islam, tanpa menguasai seluruh aspeknya. la saling berhubungan amat erat. Tidak bisa memahami masalah *mu'amalat,* kecuali orang-orang yang

[28]*Ibid*., hlm. 65.

[29]Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 217.

benar-benar menguasai bab-bab ibadah dengan baik. Ijtihad, setelah terpenuhi syarat-syaratnya, menjadi sebuah kemampuan di bidang fiqh yang dimiliki oleh seorang mujtahid yang dapat dipakai sebagai senjata untuk memecahkan semua masalah syari'ah (hukum Islam).[30]

Dengan alasan tersebut, mayoritas ulama menetapkan bahwa ijtihad tidak mengenal keahlian seseorang. Tidak bisa dikatakan seorang mujtahid berijtihad dalam bab nikah dan bertaqlid di bidang ibadah. Atau, berijtihad dalam bidang ibadah dan bertaqlid pada bab-bab jual beli. Itu sama artinya dengan menggabungkan dua hal yang saling berlawanan. Sebab ijtihad dan taqlid adalah dua pengertian yang saling bertentangan, tidak bisa berkumpul pada diri seseorang. Memang boleh jadi pengetahuannya tentang dalil-dalil yang berhubungan dengan suatu bab lebih lengkap dibanding pengetahuannya pada bab lain. Namun, kekurangannya dalam menguasai bidang lain bukan berarti akan menibuat dirinya tumn dari derajat mujtahid ke derajat *muqallid*.[31]

Kelompok kedua, yaitu sebagian mazhab Maliki dan sebagian mazhab Hanbali sependapat dengan mazhab Zahiriyyah, bahwa ijtihad mengenal pembidangan keahlian. Barangsiapa mengetahui dalil dari suatu bidang tertentu

[30]Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 318.

[31]*Ibid*.

dan menguasai bidang itu dengan baik, di samping itu, ia menguasai *uslub* bahasa Arab dan memahami nash, maka ia berhak melakukan ijtihad pada bidang itu. la tidak melanggar prinsip-prinsip yang ditetapkan dalam bab ijtihad.[32]

Ulama yang memperbolehkan taqlid dan memperbolehkan pembidangan ijtihad menegaskan bahwa seseorang memang memiliki perangkat-perangkat ijtihad, akan tetapi terkadang ia hanya mengetahui dalil-dalil untuk bidang-bidang tertentu, tidak pada bidang-bidang lainnya. Maka, ia boleh berfatwa mengenai masalah yang ia ketahui dalilnya. Masalah-masalah yang belum diketahui dalilnya, meski telah ditunjang dengan seperangkat kecakapan lain yang diperlukan, untuk sementara ditangguhkan *(mawquf)* dulu sampai diketahui dalilnya. Demikian pula kebanyakan imam-imam akan memberikan jawaban *"aku tidak tahu"* ketika mereka tidak mengetahui dalilnya. Imam Malik, misalnya, ketika diajukan kepadanya masalah atau bahkan lebih, hanya bisa menjawab: *"aku tak tahu."* Tidak mungkin ia menjawab seperti itu, kalau bukan lantaran ia tidak mengetahui dalilnya. Dan ini tidak akan menurunkan derajat dan predikat imam mujtahid yang disandangnya. Bahkan ia diakui sebagai seorang imam mujtahid untuk bumi hijrah (Madinah).[33]

---

[32]*Ibid*.

[33]*Ibid*., hlm. 319.

6. Model ijtihad kontemporer

Menurut Yusuf al-Qardhawi bahwa ijtihad yang diperlukan untuk masa kontemporer sekarang ini ada tiga macam yaitu ijtihad *intiqa'i,* ijtihad *insya'i,* dan penggabungan ijtihad *intiqai* dan ijtihad *insyai.* Yang dimaksud ijtihad *intiqa'i* ialah memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fiqih Islam, yang penuh dengan fatwa dan keputusan hukum. Ijtihad yang diperlukan di sini ialah mengadakan studi komparatif terhadap pendapat-pendapat itu dan meneliti kembali dalil-dalil nash atau dalil-dalil ijtihad yang dijadikan sandaran pendapat tersebut, sehingga pada akhirnya kita dapat memilih pendapat yang terkuat dalilnya dan alasannya pun sesuai dengan kaidah tarjih. Kaidah tarjih itu banyak, di antaranya seperti hendaknya pendapat itu mempunyai relevansi dengan kehidupan pada zaman sekarang; hendaknya pendapat itu mencerminkan kelemah-lembutan dan kasih sayang kepada manusia; hendaknya pendapat itu lebih mendekati kemudahan yang ditetapkan oleh hukum Islam; hendaknya pendapat itu lebih memprioritaskan untuk merealisasikan maksud-maksud syarak, kemaslahatan manusia dan menolak bahaya dan mereka. [34]

[34]Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, terj. Abu Barzani (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), hlm. 24.

Bagi seorang yang menekuni hukum Islam pasti mengerti, adanya pendapat yang bermacam-macam dalam berbagai masalah fiqih. Persoalan-persoalan fiqih yang disepakati hukumnya itu masih relatif sedikit dibandingkan dengan persoalan yang hukumnya masih diperselisihkan di kalangan para ulama. Bahkan banyak di antara persoalan yang diduga telah disepakati oleh para ulama, ternyata masih menjadi bahan perbedaan pendapat di kalangan mereka. Seorang pakar fiqih kontemporer semestinya memilih pendapat terkuat di antara pendapat-pendapat yang ada. Karenanya, jangan sampai dia membiarkan manusia kebingungan dalam memilih sesuatu pendapat dan menolak pendapat lainnya, yang terkadang pendapat-pendapat itu sampai memenuhi kemungkinan-kemungkinan yang dapat dimunculkan oleh akal pikiran. [35]

Berikutnya adalah ijtihad *insya'i*. Yang dimaksud dengan ijtihad *insya'i* adalah pengambilan konklusi hukum baru dari suatu persoalan, yang persoalan itu belum pernah dikemukakan oleh ulama-ulama terdahulu. Baik itu persoalan lama atau baru. Dengan kata lain, bahwa *ijtihad insya'i* adalah meliputi sebagian persoalan lama, yaitu dengan cara seorang mujtahid kontemporer untuk memiliki pendapat baru dalam masalah itu yang belum didapati dari pendapat ulama-ulama salaf. Dan yang demikian itu sah-sah

[35] *Ibid*., hlm. 25.

saja, berkat karunia Allah. Pendapat yang benar sekaligus saya anggap kuat, bahwa permasalahan ijtihad yang menyebabkan perselisihan di kalangan para pakar fiqih terdahulu atas dua pendapat, maka boleh seorang mujtahid (masa kini) memunculkan pendapat ketiga. Apabila mereka berselisih pendapat atas tiga pendapat, maka ia boleh menampilkan pendapat keempat, dan seterusnya. Karena dengan adanya perselisihan pendapat dalam permasalahan-permasalahan tersebut menunjukkan bahwa masalah tersebut menerima berbagai macam interpretasi dan pandangan serta perbedaan pendapat. Sementara, pendapat-pendapat orang yang berhak ijtihad itu sekali-kali tidak boleh dibekukan dan dihentikan pada batas tertentu. [36]

Penggabungan ijtihad *intiqai* dan ijtihad *insyai*. Di antara bentuk ijtihad kontemporer adalah ijtihad integratif antara ijtihad intiqa'i dan ijtihad insya'i. Yaitu memilih berbagai pendapat para ulama terdahulu yang dipandang lebih relevan dan kuat, kemudian dalam pendapat tersebut ditambahkan unsur-unsur ijtihad baru.[37]

B. Fatwa

1. Pengertian Fatwa

Menurut Ibnu Manzhur seperti dikutip Ma'ruf Amin, kata fatwa ini merupakan bentuk *mashdar* dari kata *fata,*

[36] *Ibid*., hlm. 43.

[37] *Ibid*., hlm. 47.

yaftu, fatwan, yang bermakna muda, baru, penjelasan, penerangan. Pendapat ini mirip dengan pendapat al-Fayumi yang menyatakan bahwa *al-fatwa* berasal dari kata *al-fata* artinya pemuda yang kuat. Sehingga seorang yang mengeluarkan fatwa dikatakan sebagai *mufti,* karena orang tersebut diyakini mempunyai kekuatan dalam memberikan penjelasan (*al-bayan*) dan jawaban terhadap permasalahan yang dihadapinya sebagaimana kekuatan yang dimiliki oleh seorang pemuda. Sedangkan menurut al-Jurjani, fatwa berasal dari *al-fatwa* atau *al-futya* yang artinya jawaban terhadap suatu permasalahan *(musykil)* dalam bidang hukum. Sehingga fatwa dalam pengertian ini juga diartikan sebagai memberikan penjelasan (*al-ibanah*). Dikatakan *aftahu fi al-amr* mempunyai arti memberikan penjelasan kepadanya atau memberikan jawaban atas persoalan yang diajukannya.[38]

Ma'ruf Amin juga menjelaskan arti fatwa secara terminologi dengan mengutip pendapat ulama lain seperti yang dikemukakan oleh Zamakhsyari bahwa fatwa adalah penjelasan hukum syarak tentang suatu masalah atas pertanyaan seseorang atau kelompok. As-Syatibi mengemukakan bahwa fatwa dalam arti *al-iftaa* berarti keterangan-keterangan tentang hukum syarak yang tidak mengikat untuk

[38] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta: Elsas, 2008), hlm. 19.

diikuti.[39]Sedangan menurut Yusuf al-Qardhawi, fatwa adalah penjelasan hukum syar'i tentang suatu masalah sebagai jawaban dari pertanyaan orang tertentu maupun umum, individu maupun kelompok.[40]

Dalam ilmu ushul fiqh, fatwa berarti pendapat yang dikemukakan seorang mujtahid atau faqih sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Pihak yang meminta fatwa tersebut bisa pribadi, lembaga, maupun kelompok masyarakat. Fatwa yang dikemukakan mujtahid atau faqih tersebut tidak mesti diikuti oleh orang yang meminta fatwa, dan karenanya fatwa tersebut tidak mempunyai daya ikat. Pihak yang memberi fatwa disebut mufti dan pihak yang meminta fatwa disebut mustafti.[41]

Dalam kajian ushul fiqh, terdapat perbedaan antara mujtahid dan mufti dari segi produk hukum. Para mujtahid berrupaya merumuskan hukum dari nas (Al-Quran dan As-Sunnah) dalam berbagai kasus, baik diminta oleh pihak lain maupun tidak. Adapun mufti tidak mengeluarkan fatwanya, kecuali jika diminta dan persoalan yang diajukan kepadanya adalah persoalan yang bisa dijawabnya sesuai

[39] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, hlm. 20.

[40]Yusuf al-Qardhawy, *Konsep dan Praktek Fatwa Kontemporer: Antara Prinsip dan Penyimpangan*, terj. Setiawan Budi Utomo (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1988), hlm. 17.

[41] Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2006), I: 326.

dengan penge-tahuannya. Oleh sebab itu, mufti dalam menghadapi suatu persoalan hukum harus benar-benar mengetahui secara terperinci kasus yang dipertanyakan, mempertimbangkan kemaslahatan peminta fatwa, lingkungan sekitar, serta tujuan yang ingin dicapai dan fatwa tersebut. Ini sesuai dengan kaidah ushul fiqh yang menyatakan akibat dan suatu fatwa kadang-kadang lebih berat dari fatwa itu sendiri. Oleh sebab itu, jabatan mufti dalam Islam cukup berat dan beresiko, baik di dunia maupun di akhirat. Jika fatwa salah maka berakibat menyesatkan umat.[42]

M. Quraish Shihab mengatakan fatwa berasal dari bahasa Arab *al-ifta, al-fatwa* yang secara sederhana diartikan "pemberian keputusan". Fatwa bukanlah keputusan hukum yang dibuat dengan mudah dan sembarang, yang disebut membuat-buat hukum tanpa dasar. Fatwa selalu terkait dengan siapa yang berwewenang memberi fatwa, kode etik fatwa, dan metode pembuatan fatwa. Pemberi fatwa bukanlah hak setiap orang. Seorang, secara moral dan ilmiah, harus memenuhi sejumlah persyaratan agar dapat disebut mufti. Salah satu yang terpenting tentu saja bahwa ia harus memahami pelbagai aspek hukum Islam dan dalil-dalil yang menopangnya. Akan tetapi, itu saja belum cukup, sebab hanya menunjukkan kemampuan individual dari

[42] Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, I: 327.

dalam. Di samping itu, perlu ada pengakuan secara sosial (moral) bahwa ia memang layak didengar kata-katanya. Ini biasanya ditandai oleh adanya permintaan fatwa kepada sang mufti. Saking sulitnya memperoleh kewenangan memberi fatwa, tradisi pemberian fatwa di Indonesia, terutama akhir-akhir ini, lazim diberikan oleh lembaga khusus dalam organisasi, seperti Dewan Syuriah NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah, atau Komisi Fatwa MUI. Ini tentu berbeda dengan yang terjadi di sebagian negara Muslim lain, seperti Mesir dan Iran yang di dalamnya masih ada orang yang diyakini memiliki kemampuan individu untuk menjadi *mufti* atau *imam.*[43]

Fatwa muncul karena adanya suatu perkara akibat perkembangan sosial yang dihadapi oleh umat. Karena itu, fatwa mensyaratkan adanya orang yang meminta atau kondisi yang memerlukan adanya pandangan atau keputusan hukum. Dengan demikian, fatwa tidak persis sama dengan tanya-jawab keagamaan biasa seperti dalam pengajian-pengajian. Bukan juga sekadar ceramah-ceramah seputar suatu ajaran agama. Fatwa, senantiasa sangat sosiologis. Fatwa mengandaikan adanya perkembangan baru, persoalan baru, atau kebutuhan baru yang secara hukum

[43] M. Quraish Shihab, "Era Baru Fatwa Baru" Kata Pengantar dalam M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosyidin Hasan (Bandung: Teraju, 2003), hlm. 16.

belum ada ketetapan hukumnya, atau belum jelas duduk masalahnya.[44]

Oleh karena itu, fatwa bersifat responsif dan dinamis. Fatwa merupakan jawaban hukum yang dikeluarkan setelah adanya suatu pertanyaan atau permintaan fatwa. Pada umumnya fatwa dikeluarkan sebagai jawaban atas pertanyaan yang merupakan peristiwa atau kasus yang telah terjadi atau nyata. Seorang pemberi fatwa boleh untuk menolak memberikan fatwa atas pertanyaan tentang peristiwa yang belum terjadi. Walaupun begitu, seorang mufti tetap disunnahkan untuk menjawab pertanyaan seperti itu, sebagai langkah hati-hati agar tidak termasuk orang yang menyembunyikan ilmu. Dari segi kekuatan hukum, fatwa sebagai jawaban hukum tidaklah bersifat mengikat. Dengan kata lain, orang yang meminta fatwa, baik perorangan, lembaga, maupun masyarakat luas tidak harus mengikuti isi atau hukum yang diberikan kepadanya. Hal ini disebabkan bahwa fatwa tidaklah mengikat sebagaimana putusan pengadilan. Bisa saja fatwa seorang mufti di suatu tempat berbeda dengan fatwa mufti lain di tempat yang sama. Namun demikian, apabila fatwa ini kemudian diadopsi menjadi keputusan pengadilan, dan hal ini lazim terjadi, maka barulah ia memiliki kekuatan hukum yang

[44] *Ibid.*

mengikat. Terlebih lagi jika ia diadopsi menjadi hukum positif/regulasi suatu wilayah tertentu.[45]

Terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan proses pemberian fatwa *(iftaa),* yakni: *al-lfta* atau *al-futya,* artinya kegiatan menerangkan hukum syara' (fatwa) sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan. *Mustafti,* artinya individu atau kelompok yang mengajukan pertanyaan atau meminta fatwa. *Mufti,* artinya orang yang memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut atau orang yang memberikan fatwa. *Mustafti Fih,* artinya masalah, peristiwa, kasus atau kejadian yang ditanyakan status hukumnya. *Fatwa,* artinya jawaban hukum atas masalah, peristiwa.[46]

2. Dasar Penetapan Fatwa

Berijtihad dalam berfatwa untuk menjelaskan hukum dari suatu kejadian dan isu kontemporer terasa sangat penting dan bahkan akan terlihat urgensinya terutama setelah memperhatikan beberapa faktor di bawah ini:

a. Ijtihad berfungsi menjelaskan kelayakan syariat Islam dalam segala ruang dan waktu. Syariat Islam merupakan satu-satunya syariat yang langgeng dan sekaligus sebagai solusi dari semua permasalahan.

[45]Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, hlm. 20-21.

[46] *Ibid*., hlm, 21.

b. Memperingatkan umat Islam akan pentingnya kepedulian terhadap hal-hal yang terjadi di tengah mereka. Bisa jadi beberapa kejadian dan realitas di tengah masyarakat tidak sejalan dengan kaidah dan norma syariat Islam, bahkan bertentangan dengan tujuannya. Kejadian dan realitas itu begitu saja hadir dalam kehidupan manusia, bahkan seakan-akan ia tidak dapat dipisahkan lagi dari arus kehidupan. Justru di sinilah kebutuhan untuk menjelaskan hakikat dan hukum syaraknya sangat dibutuhkan. Hal-hal baru yang ada dalam kehidupan manusia kadang sejalan dengan kaidah-kaidah agama. Kalau begitu, para fuqaha tidak perlu mengubahnya. Akan tetapi bagaimana jika ia tidak sejalan dengan kaidah agama? Di sinilah peran para fukaha sangat urgen. Sebagai upaya menolak mudarat dan menyelamatkan umat, mereka harus mengingatkan umat agar mengubahnya atau mereka dapat memberikan alternatif agar sejalan dengan syarak.
c. Dalam aktivitas memberikan label hukum syarak terdapat tuntutan dan ajakan secara terang-terangan untuk kembali kepada hukum syarak dalam setiap sendi kehidupan. Hal ini merupakan tindakan aplikatif yang dengannya dapat mempertontonkan keindahan Islam dan betapa luhur

syariatnya, terlebih nilai-nilai spiritual yang bertujuan untuk memberikan kebahagiaan manusia dan menunjukkan mereka untuk memperbaiki hal-hal yang berkaitan dengan materi dan sekaligus rohani.

d. Tidak diragukan bahwa dengan memberikan hukum terhadap kejadian-kejadian baru di setiap masa akan mendorong kita pada pembaruan agama, bahkan menghidupkannya.[47]

Dalam menetapkan fatwa harus mengikuti tata cara dan prosedur tertentu yang telah disepakati oleh para ulama, termasuk dalam hal penggunaan dasar yang menjadi landasan hukum dalam penetapan fatwa. Penetapan fatwa yang tidak mengindahkan tata cara dan prosedur yang ada merupakan salah satu bentuk *tahakkum* (membuat-buat hukum) dan menyalahi esensi fatwa yang merupakan penjelasan hukum syara' terhadap suatu masalah, yang harus ditetapkan berdasarkan dalil-dalil keagamaan (*adillah syar-'iyyah*).Dalam hal ini para ulama mengelompokkan sumber atau dalil syara' yang dapat dijadikan dasar penetapan fatwa menjadi dua kelompok, yaitu dalil-dalil hukum yang disepakati oleh para ulama untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-muttafaq 'alaih*), dan dalil-

[47] Lembaga Fatwa Darul Ifta Mesir, *Fiqih Nawazil*, terj. Adhi Maftuhin (Depok: Keira Publishing, 2017), hlm. 5-6.

dalil hukum yang diperselisihkan untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-mukhtalaf fih*).[48]

Para ulama juga telah menjelaskan apa saja dalil-dalil hukum yang disepakati untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-muttafaq 'alaiha*) yang meliputi: al-Qur'an, as-Sunnah, Ijmak dan Qiyas. Sebagaimana para ulama juga telah menyebutkan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan untuk dijadikan dasar penetapan fatwa (*adillah al-ahkam al-mukhtalaf fih*), yakni: *istihsan, istishhab, maslahah al-mursalah, sad al-dzari'ah, mazhab shahabah,* dan sebagainya.[49]

3. Hukum Berfatwa

Fatwa adalah suatu kedudukan yang besar pengaruhnya dan luas dampaknya, karena seorang *mufti* (pemberi fatwa) -seperti yang dikatakan oleh Imam Syathibi- mewakili Nabi SAW sebagai khalifah dan pewarisnya. Para Ulama adalah pewaris para Nabi yaitu mewakilinya dalam menyampaikan hukum-hukum, mengajarinya dan memperingatkan mereka dengannya supaya mereka berhati-hati. Di samping menyampaikan tentang *nash-nash* yang ditransfer dari Rasulullah, dia mewakilinya dalam membangun hukum-hukum yang *diisthinbatkan* darinya sesuai dengan pandangan dan ijtihadnya. Maka dia dalam segi ini

[48] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, hlm. 54.

[49] *Ibid*., hlm. 55.

adalah seorang pemberi syari'at yang harus diikuti dan dikerjakan sesuai dengan ucapannya, dan ini adalah khilafah pada hakekatnya.

Ibn al-Qayyim mengibaratkan seorang mufti sebagai penanda tangan yang mewakili Allah SWT dalam fatwanya. Dalam bukunya yang populer *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* beliau mengatakan apabila kedudukan penanda-tanganan mewakili raja-raja merupakan status yang tidak diingkari keutamaannya, tidak ada yang tidak mengetahui kemuliaan termasuk martabat yang sangat tinggi, apalagi dengan kedudukan penandatanganan yang mewakili Tuhan. Demikian pentingnya eksistensi ulama ahli fatwa dalam masyarakat, maka sebagian ulama mengatakan jika di suatu tempat (wilayah) tidak didapatkan seorangpun mufti, maka haram hukumnya seseorang bertempat tinggal di wilayah tersebut, dan wajib baginya berpindah ke tempat lain yang sekiranya didapatknn orang yang ahli fatwa dalam masalah hukum-hukum agama.[50]

Adapun hukum *taklifi* memberikan fatwa bagi mufti, menurut Said az-Zaibari seperti dikutip oleh Suraji terdiri dari beberapa hukum yang berbeda, yaitu:

a. Memberi fatwa hukumnya *fardu 'ain* bagi seorang mufti yang dimintai fatwa, padahal tidak ada *mufti* lain di wilayah tersebut selain dia dan masalah ter-

[50] Yusuf al-Qardhawy, *Konsep dan Praktek Fatwa Kontemporer*, hlm. 24-25.

sebut membutuhkan jawaban segera untuk dilaksanakan.

b. Memberi fatwa hukumnya *fardu kifayah* bagi seorang mufti, jika dalam suatu negara atau wilayah ada dua orang mufti atau lebih, dan yang hadir atau dimintai fatwa baik salah satu atau keduanya.

c. Memberi fatwa hukumnya sunah *(mandub)* bagi seorang mufti, jika ia dimintai fatwa mengenai masalah-masalah yang telah terjadi dan telah ada ketetapan hukumnya, maka sunah baginya menjawab masalah tersebut dengan ketentuan hukum yang telah ada.

d. Memberi fatwa hukumnya haram bagi seorang mufti yang tidak memiliki ilmu *(jahil)* atau bodoh mengenai masalah yang ditanyakan, demikian pula jika fatwa tersebut dimaksudkan hanya untuk main-main atau sendau gurau, atau dengan fatwa tersebut malah mengakibatkan kerusakan *(mafsadah).* Termasuk juga bagi mufti yang mengetahui bahwa orang yang meminta fatwa tersebut bermaksud mendapatkan fatwa untuk argumentasi yang sesat atau salah dengan cara merubah atau menakwilkan fatwa tersebut.

e. Memberi fatwa hukumnya *makruh* bagi seorang mufti terhadap masalah-masalah yang mustahil terjadinya.

f. Memberi fatwa hukumnya mubah bagi seorang mufti, selain kelima hal di atas.[51]

4. Bentuk-bentuk Fatwa

Sebagaimana disebutkan bahwa pekerjaan memberi fatwa sama dengan ijtihad. Para ulama sepakat bahwa *al-ifta* atau ijtihad dapat dilakukan oleh perorangan (ijtihad *fardi*) atau kelompok (ijtihad *jama'i*). Ijtihad perorangan adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan terhadap persoalan tertentu yang umumnya menyangkut kepentingan perorangan. Sedangkan ijtihad kelompok*)* adalah ijtihad yang dilakukan oleh kelompok para pakar terhadap persoalan tertentu yang umumnya menyangkut kepentingan luas. Ijtihad kolektif sebagai suatu ijtihad yang dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ahli dalam hukum Islam yang berusaha untuk mendapatkan hukum sesuatu atau beberapa masalah hukum Islam.[52]

Metode ijtihad kelompok ini mendapatkan legitimasi dari al-Quran, sunnah rasulullah, praktek para sahabat dan tabi'in. Pada zaman rasul sering para sahabat dikumpulkan oleh rasul dan dimintai pendapatnya tentang sesuatu masalah. Bahkan hampir di setiap peperangan rasul senantiasa mengumpulkan para sahabat untuk dilakukan pemilihan

---

[51] Suraji, *Pluralitas Fatwa dalam Hukum Islam: Telaah Pemikiran Syihab al-Din al-Qarafi* (Purwokerto: STAIN Press, 2014), hlm. 77.

[52] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam,* hlm. 43.

strategi yang paling pas. Tradisi untuk melakukan ijtihad kolektif ini juga dilestarikan oleh para sahabat dan tabi'in setelah rasul wafat. Pada masa sekarang ijtihad kelompok dilakukan melalui forum-forum yang khusus diadakan oleh organisasi keagamaan, baik tingkat internasional maupun tingkat nasional. Pada tingkat internasional dikenal *Majma' al-Buhus al-Islamiyah, Majma' al-Fiqh al-Lslami,* dan sebagainya. Sedangkan di tingkat nasional dikenal Komisi Fatwa MUI, Lembaga Bahsul Masail Nahdlatul Ulama, Majelis Tarjih Muhammadiyah, Dewan Hisbah Persis, dan lainnya.[53]

Faktor-faktor yang menyebabkan pilihan untuk melakukan ijtihad kelompok daripada ijtihad sendiri antara lain:

a. Perkembangan modernisasi dalam segala segi kehidupan. Masalah-masalah kontemporer ini tidak memadai jika diselesaikan dengan ijtihad perorangan. Mau tidak mau diperlukan musyawarah dan tukar pendapat dari para pakar dari berbagai disiplin ilmu.
b. Perkembangan spesialisasi ilmu pengetahuan. Dewasa ini ilmu pengetahuan semakin spesifik dibahas dan dipelajari. Spesialisasi bahasa Arab, fikih dan ushul fikih dan berbagai disiplin ilmu yang lebih khusus menyebabkan seorang ilmuwan tidak lagi dapat menguasai ilmu pengetahuan yang

[53] *Ibid*.

menyeluruh sebagaimana halnya ulama terdahulu. Dalam memecahkan suatu persoalan, sering diperlukan informasi dan pemikiran dari berbagai ilmuwan yang bidangnya terkait dengan persoalan tersebut.[54]

5. Syarat-syarat Mufti

Syarat-syarat mufti yang sudah mencapai tingkat mujtahid dapat dikelompokkan pada empat sebagai berikut:

a. Syarat umum yaitu sebagai penyampai hal-hal yang berkenaan dengan hukum syarak dan pelaksanaannya maka ia harus seorang *mukallaf* yaitu muslim, dewasa dan sempurna akalnya.

b. Syarat keilmuan, yaitu bahwa ia ahli dan mempunyai kemampuan untuk berijtihad. Untuk itu ia harus memiliki syarat-syarat sebagaimana syarat yang berlaku bagi seseorang mujtahid antara lain mengetahui secara baik dalil-dalil *sam'i* dan mengetahui secara baik dalil-dalil *'aqli.*

c. Syarat kepribadian, yaitu adil dan dipercaya. Dua persyaratan ini dituntut dari seseorang mufti karena ia secara langsung akan menjadi ikutan bagi umat dalam beragama. Dua syarat ini bahkan tidak

[54] *Ibid.*, hlm. 44.

dituntut dari seorang mujtahid karena tugasnya hanya meneliti dan menggali.

d. Syarat pelengkap dalam kedudukannya sebagai ulama panutan yang oleh al-Amidi diuraikan antara lain bahwa dengan berfatwa ia bermaksud untuk mendidik untuk mengetahui hukum syarak, bersifat tenang dan berkecukupan. Ditambahkan sifat lain oleh Imam Ahmad menurut Ibn al-Qayyim yaitu mempunyai niat dan itikad yang baik, kuat pendirian dan dikenal di tengah umat. Al-Asnawi secara umum mengemukakan syarat mufti yaitu sepenuhnya syarat-syarat yang berlaku pada seorang perawi hadis karena dalam tugasnya memberi penjelasan sama dengan tugas perawi.[55]

Untuk seseorang yang belum mencapai tingkat mujtahid dan bertindak sebagai mufti, masih ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Amir Syarifuddin mengutip pendapat Ibn Subki tentang perbedaan tersebut sebagai berikut:

a. Orang yang mempunyai kemampuan untuk *tafri'* dan *tarjih* meskipun belum sampai derajat mujtahid (maksudnya mujtahid mutlak) boleh berfatwa dengan berpedoman kepada mazhab imam mujta-

[55] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos, 2005), II: 430-431.

hid yang diikutinya dengan ketentuan ia memahami secara baik mazhab imam yang dijadikan rujukannya itu dan menyakini pendapat imamnya itu lebih kuat. Sebenarnya mufti ini sudah berada dalam jajaran mujtahid meskipun bukan peringkat utama atau mutlak. Alasan yang dikemukakan oleh pendapat ini adalah bahwa kejadian seperti ini telah berlaku sepanjang masa secara luas, berulang-ulang dan tidak ada yang menolaknya.

b. Tidak boleh orang dalam tingkat seperti ini memberikan fatwa karena ia belum memenuhi persyaratan kemampuan berijtihad, memberi fatwa itu hanya boleh dilakukan oleh orang-orang yang mencapai derajat mujtahid. Apa yang dikemukakan tentang alasan tersebut di atas oleh pihak pertama ditolak oleh pihak kedua ini.

c. Orang yang belum mencapai derajat mujtahid boleh memberi fatwa bila di wilayah itu tidak ada orang yang telah mencapai derajat mujtahid yang akan berfatwa. Karena dalam keadaan seperti ini sudah terdesak dan jika tidak dibolehkan akan terlantar urusan hukum, sebab tidak ada yang akan berfatwa. Lain halnya bila ada di wilayah itu mujtahid lain, tempat orang meminta fatwa. Jika tidak ada kebutuhan meminta fatwa kepada orang yang belum mencapai derajat mujtahid itu, maka tidak boleh mereka bertindak sebagai mufti.

d. Orang *muqallid* boleh memberi fatwa meskipun belum mempunyai kemampuan untuk *tafri'* dan *tarjih.* Tugasnya hanya sekadar mengutip pendapat imamnya waktu memberi fatwa, meskipun ia tidak menjelaskan sumber rujukannya.[56]

6. Metode Penyampaian Fatwa

Beberapa metode dalam penyampaian fatwa seperti yang disampaikan oleh Yusuf al-Qaradawi yaitu; 1) Terbebas dari rasa fanatisme terhadap mazhab atau taklid buta terhadap para ulama terdahulu maupun ulama kemudian; 2) Memenangkan jiwa, mempermudah dan memperingan, tidak mmperberat dan mempersulit. Hal ini dilakukan karena syariat dibangun dengan dasar mempermudah dan mengangkat kesulitan manusia; 3) Menyampaikan kepada manusia dengan bahasa yang aktual atau bahasa yang mudah dimengerti oleh masyarakat penerima fatwa, menghindari kalimat yang sulit untuk dipahami, menggunakan bahasa yang mudah dan lugas; 4) Menghindari sesuatu yang tidak bermanfaat, yakni tidak menyibukkan diri dan masyarakatnya untuk sesuatu yang berguna bagi manusia dan mereka butuhkan dalam realita kehidupan; 5) Bersikap moderat (pertengahan), antara orang yang liberal dan orang yang konservatif. Selalu komitmen dengan jiwa

[56] *Ibid*., hlm. 431-432.

moderat, jiwa keseimbangan antara sikap *taksir/tafrith* (kekurangan) dan sikap *ghuluw/ifroth* (berlebih-lebihan), antara orang-orang liberal yang ingin serba membolehkan dari temali hukum-hukum yang baku dengan alasan mengikuti perkembangan zaman dari para hamba setiap yang baru dan antara orang-orang kolot yang ingin agar supaya semuanya tetap seperti sedia kala dari fatwa, pendapat dan penilaian karena pengkultusan mereka terhadap setiap yang lama; 6) Menyampaikan fatwa dengan disertai uraian, keterangan dan penjelasan seperlunya.[57]

7. Korelasi Antara Fatwa dan Ijtihad

Ijtihad adalah upaya mencurahkan segala kemampuan untuk memperoleh atau sampai kepada yang dituju. Obyeknya adalah hukum, dan pelakunya adalah mujtahid. Mujtahid lebih umum dari mufti. Setiap mufti adalah mujtahid, dan bukan sebaliknya. Karena seseorang yang tidak mempunyai kompetensi ijtihad tidak boleh berfatwa, dan seorang mujtahid adalah mereka yang sempurna dalam kompetensi ijtihadnya, baik sarana maupun metodologisnya. Seseorang yang sudah memenuhi kriteria ijtihad wajib melakukan ijtihad walaupun tidak adil. Sedangkan mufti harus orang yang adil, karena suatu informasi (*khabar*) bisa diterima jika hanya informannya adalah orang yang adil (*'adalat al-mukhbir*).

[57] Yusuf al-Qardhawy, *Konsep dan Praktek Fatwa Kontemporer*, hlm. 89-109.

Al-Qur'an di sebagian besar ayatnya tidak memberikan perincian-perincian secara detail. Ia hanya menunjukkan prinsip-prinsip dasar untuk menentukan seseorang pada suatu arah tertentu, tempat ia dapat menemukan jawaban-jawaban dengan usahanya sendiri. Al-Qur'an hanya menyajikan konsep-konsep umum agar dapat dikembangkan sesuai dengan perkembangan zaman. Untuk memenuhi kehendak al-Qur'an tersebut, harus dilakukan dengan sebuah interpretasi atau ijtihad. Dengan ijtihad nilai-nilai dan semangat al-Qur'an dapat terwujud, dan pada gilirannya al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam dapat dioperasionalkan dan diamalkan secara konkret dalam kehidupan sehari-hari.

Konsisten dan berani melakukan ijtihad merupakan suatu keharusan. Berhenti, tidak berani melakukan ijtihad adalah bertentangan dengan ajaran ketauhidan, karena hal itu berarti menghalangi ide dasar pertumbuhan dan perkembangan. Yang demikian itu adalah sikap absolutistik, yaitu berkeyakinan "telah sampai" dan "mencapai kebenaran mutlak". Ide pertumbuhan dan perkembangan dengan sendirinya mengandung makna ide penahapan. Dari ide penahapan ini berarti tidak ada penyelesaian "sekali untuk selamanya".[58] Suatu bentuk penyelesaian atas suatu masalah hanya absah untuk masa dan tempatnya dengan tetap

[58]Nurcholish Madjid, *Islam Doktri dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan (*Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. lxix-lxxi.

tidak menutup kemungkinan akan juga masih relevan untuk masa dan tempat yang berbeda, demikian juga dengan produk fikih. Oleh karena itu, seseorang tidak boleh kehilangan keberanian untuk berijtihad yang dilandasi dengan tanggung jawab moral untuk mencari yang terbaik. Dengan menjaga konsistensi dan keberanian berijtihad, maka persoalan-persoalan dan tantangan baru yang selalu muncul dapat diselesaikan. Dengan terbentangnya lapangan ijtihad yang selalu terbuka, energi potensial akal manusia akan terus terurai dan terfungsikan secara maksimal. Dengan ijtihad yang dilakukan secara terus menerus pada maka fikih (sebagai salah satu produk akal) akan labih aplikatif, fungsional dan ikut berperan untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia.

Dari berbagai literatur seperti dosebutkan di atas, tidak ada perbedaan yang prinsip mengenai pengertian dasar ijtihad, yaitu mencurahkan kemampuan guna mendapatkan hukum syarak yang bersifat operasional dengan cara *istinbat* atau pencurahan segenap kemampuan untuk mendapatkan hukum *syara'* yang *'amali* tentang masalah-masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya (secara tegas) dengan tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip syarak.

Pengertian di atas menunjukkan bahwa titik tekan pengertian ijtihad yang mendasar adalah penggunaan akal secara maksimal. Tetapi tidak semua penggunaan akal bisa dikategorikan sebagai ijtihad, terutama jika penggunaan

akal tersebut tidak disertai dengan terpenuhinya persyaratan-persyaratan dalam berijtihad, baik persyaratan keilmuan maupun moral.

Secara ringkas, syarat ijitihad dimaksud dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu: *pertama*, persyaratan yang berikaitan dengan kemampuan intelektual. *Kedua*, persyaratan yang berkaitan dengan integritas moral. Merupakan suatu kewajaran apabila seseorang akan melakukan sebuah kajian dan analisa harus didukung oleh kapasitas intelektual yang memadai dan pengetahuan yang cukup yang berkaitan dengan objek kajiannya (al-Qur'an dan as-Sunnah). Moral merupakan sisi lain yang sangat diperhatikan dalam Islam. Maka dalam persoalan ijtihad pun integritas moral harus dimiliki oleh seorang mujtahid.[59]

Dalam praktiknya, ijtihad dapat dilakukan dengan mengambil beberapa bentuk, yaitu; *Pertama*, ijtihad dengan cara menjelaskan atau mengeluarkan kandungan atau hukum-hukum yang ada pada *nass* (al-Qur'an atau as-Sunnah) yang kemudian dikenal dengan istilah ijtihad *bayani*. Dalam konteks fatwa MUI, ijtihad ini terlacak pada ditampilkannya *nass* al-Qur'an ataupun Hadis pada bagian referensinya (pada frase mengingat). *Nass* ini berfungsi sebagai payung hukum kerena validitas keuniversalitasan

[59]Ali ibn Muhammad al-Amidi, *Al-Ihkm fi Usul al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), IV: 309-310.

dan kekomprehensifannya. Hampir semua fatwa, terutama periode dewasa ini (dimulai tahun 2001 dan setelahnya), dapat dipastikan mencantumkan keduanya.

Kedua, ijtihad menetapkan suatu hukum untuk kejadian-kejadian atau peristiwa yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an atau as-Sunnah dengan cara mengqiyaskan terhadap ketentuan hukum yang sudah ada, yang kemudian dikenal dengan istilah ijtihad qiyasi. Ijtihad ini terlacak pada ditampilkannya kaidah-kaidah *usuliyyah* (*usul al-fiqh*) dalam referensi fatwa MUI. Pencantuman kaidah ini tidak sesering *nass* mengingat keberadaannya sebagai alat atau metodologi untuk meracik suatu hukum dari sumbernya (*nass*). Dicantumkannya kaidah *usul al-fiqh* di samping bertujuan memperkuat dasar penetapan hasil ijtihad (yang berupa fatwa) juga untuk memperjelas bagaimana alur penggalian hukumnya (*istinbat*).

Ketiga, ijtihad menetapkan suatu hukum atas peristiwa-peristiwa atau persoalan yang tidak ada ketentuan hukum dalam al-Qur'an atau as-Sunnah, dengan pertimbangan kemaslahatan. Ijtihad ini dikenal dengan istilah ijtihad *istislahi.*[60] Ijtihad ini bisa dikatakan jenis ijtihad yang mendominasi dewasa ini dalam perumusan fatwa di MUI, sebagaimana fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh DSN dan LP-

[60]Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi 'Usul asy-Syari'ah*, Vol. II, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1973), hlm 49-50.

POM MUI. Ijtihad ini seringkali mencantumkan perangkat utamanya yaitu qawa'id fiqhiyyah (pada frase mengingat) dan pendapat-pendapat ulama' (*aqwal al-'ulama'* pada frase memperhatikan). Dalam ijtihad ini, *maqasid asy-syari'ah* menjadi pendekatan utama yang terimplementasi dalam memelihara lima hal (*daruriyyat al-khams*), yaitu menjaga agama (*hifzu ad-din*), menjaga akal (*hifzu al-'aql*), menjaga harta (*hifzu al-mal*), menjaga jiwa (*hifzu an-nafs*) dan menjaga keturunan (*hifzu an-nasl*). Fatwa haram ataupun makruh dapat dipastikan dikarenakan bersinggungan atau melanggar dari lima hal tersebut.

Dari ketiga bentuk di atas, nampak bahwa ijtihad menemukan relevansinya ketika menyangkut persoalan-persoalan baru yang belum ada *nass*nya dan juga persoalan-persoalan yang berhubungan dengan upaya mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia. Bagaimanapun, umat Islam membutuhkan kepastian hukum dalam setiap aktifitas mereka. Namun di sisi lain, kepastian hukum yang diharapkan tidak menafikan kebutuhan mereka akan rasa nyaman, tentram dan bahagia dalam menjalani kehidupan.

Dalam perspektif ilmu *usul al-fiqh*, ijtihad merupakan suatu metode untuk menggali makna dan materi hukum dengan kemaslahatan sebagai tujuannya. Dalam konteks sekarang, ijtihad dapat juga diartikan sebagai kerja progresif untuk memperbarui aturan-aturan yang terkandung dalam teks al-Qur'an atau as-Sunnah agar keduanya mampu

melampaui situasi dan kondisi baru dengan memberikan suatu solusi (aturan hukum) yang baru pula.[61] Dengan demikian, ketika kondisi kebutuhan masyarakat selalu berubah dan memunculkan persoalan baru, maka pelaksanaan ijtihad tetap diperlukan bahkan menjadi sebuah keniscayaan.

Menurut Nurcholish Madjid, ada setidaknya dua prinsip yang mendasari mengapa ijtihad dipandang sebagai sebuah keniscayaan, yaitu "prinsip pengembangan" dan "prinsip ketegasan". Prinsip pengembangan berfungsi mendinamisir ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah agar mampu menyelesaikan masalah-masalah yang secara tegas tidak termaktub dalam keduanya. Prinsip ini diperlukan mengingat bahwa suatu kebenaran akan membawa manfaat apabila dapat terlaksana, dan syarat keterlaksanaannya itu tidak lain adalah relevansinya dengan dunia nyata.[62]

Prinsip ketegasan berfungsi mengambil keputusan terhadap persoalan yang ada. Ketegasan ini bagaimanapun sangat penting dan jauh lebih baik dari pada membiarkan seseorang atau masyarakat dalam keraguan dan ketidak-

---

[61]Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual,* terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 8.

[62]Nurcholish Madjid, "Taqlid dan Ijtihad; Malasah Kontinuitas dan Kreatifitas dalam Memahami Pesan Agama," dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina,1995), hlm. 340.

pastian.[63] Karena membiarkan suatu persoalan yang muncul di tengah-tengah masyarakat dengan sendirinya berarti memposisikan agama (Islam) pada ketidakmampuannya menangani persoalan umatnya. Pada gilirannya, agama Islam yang mengatakan dirinya sebagai agama universal dan rahmatan li al-'alamin akan dipertanyakan.

Dalam konteks sekarang, di saat wilayah persoalan yang dihadapi masyarakat semakin kompleks, kebutuhan masyarakat akan ijtihad menjadi semakin meningkat. Menurut Yusuf al-Qardhawi, umat Islam tidak cukup dengan hanya mendeklarasikan terbukanya pintu ijtihad, melainkan mereka yang mampu harus benar-benar melakukannya.[64] Terkait dengan hal ini, ia menawarkan mengenai model ijtihad yang bisa dikembangkan di era modern, yaitu; pertama, ijtihad *intiqa'i*, yaitu memilih satu pendapat yang paling kuat dengan cara meneliti dalil (*naqli* maupun *'aqli*) yang digunakan sebagai dasar dari pendapat tersebut.[65] Kedua, iIjtihad insya'i, yaitu menatapkan suatu ketentuan hukum terhadap satu persoalan, baik persoalan itu baru, maupun lama. Artinya, kita tidak mengapa memunculkan suatu kebijakan hukum baru (sebagai pendapat yang kedua atau ketiga) dari satu pendapat atau perbedaan pendapat yang ada, atau menetapkan suatu ketentuan hukum ter-

[63]*Ibid*.

[64]Yusuf Al-Qardhawi, *Ijtihad,* hlm. 127.

[65]*Ibid.,* hlm. 24.

hadap suatu persoalan yang belum ada ketentuan hukumnya.[66] Ketiga, ijtihad jama'i (kolektif), yaitu ijtihad yang dilakukan oleh suatu lembaga, yang beranggotakan orang-orang yang memiliki keahlian dari berbagai disiplin ilmu.[67]

Berbagai model ijtihad yang ditawarkan di atas sangat relevan bila dikaitkan dengan berbagai persoalan yang muncul sekarang ini yang tidak semata-mata bersumber dari faktor internal syariah (al-Qur'an atau as-Sunnah) itu sendiri, akan tetapi lebih banyak disebabkan dari faktor eksternal. Kemajuan di bidang ekonomi (dengan berbagai macam transaksinya), kedokteran (medis), industri, perhubungan (jasa transportasi) dan lain sebagainya, semakin menuntut pelaksanaan ijtihad akan berbagai informasi dari para ahlinya dibidang masing-masing. Dengan itu diharapkan akan lebih mempermudah dalam menyelesaikan suatu permasalahan, dan tentunya ketentuan hukum yang dihasilkan akan lebih maksimal dan rasional.

Dalam konteks MUI, fatwa merupakan hasil yang dipublikasikan dari proses ijtihad jama'i (kolektif). Ijtihad jama'i ini dilakukan sebagai solusi dan langkah alternatif, mengingat pada generasi sekarang sangat sulit (untuk mengatakan tidak mungkin) ditemukannya pribadi yang memenuhi kualifikasi, kriteria dan kualitas seorang mujtahid sesungguhnya.

---

[66] *Ibid.,* hlm. 43.

[67] *Ibid.,* hlm. 127.

Urgensi dari uraian di atas adalah mengingat alat al-ijtihad (instrumen ijtihad) utama adalah usul al-fiqh, dan tidak sembarang orang diperbolehkan mengoperasionalkannya, maka ada beberapa kemungkinan, yaitu pertama, ketika "operator"nya sudah layak dan ternyata di sana terdapat kasus-kasus baru yang tidak terjangkau oleh nass, seringkali menyebabkan proses ijtihad ataupun istinbat terhenti. Hal demikian karena garapan us}ul al-fiqh lebih bersifat normatif formil. Padahal proses ijtihad ataupun istinbat dalam rangka menghukumi kasus-kasus baru harus tetap berjalan dan tidak boleh terhenti.

Kedua, ternyata ada instrumen "pembuat" hukum lain ketika instrumen pertama sudah mencapai batasan kompetensinya. Instrumen ini merupakan mitra kerjanya, dan hal-hal yang bersifat materiil merupakan garapan utamanya. Yang dimaksud mitra kerja ini adalah *qawa'id fiqhiyyah*. Sehingga *qawa'id fiqhiyyah* ini menjadi harapan utama sebagai penerus kinerja dan fungsi *usul al-fiqh*, dalam usaha mengembangkan dan menyelesaikan problematika hukum Islam, yang dewasa ini diwakili oleh lembaga-lembaga fatwa, terutama MUI.

C. Pembaruan Hukum Islam

1. Pengertian pembaruan hukum Islam

Pembaruan berasal dari kata baru yang mendapatkan awalan pe dan akhiran an. Dalam kamus bahasa Indonesia,

kata baru diartikan dengan; belum pernah ada sebelumnya, belum pernah didengar sebelumnya, belum pernah dipakai, permulaan, segar, dan modern.[68] Sedangkan memperbarui berarti memperbaiki supaya menjadi baru, mengulang sekali lagi, memulai lagi, mengganti dengan yang baru, dan memodernkan. Sedangkan pembaruan artinya proses, perbuatan, cara memperbarui.[69] Dari arti kata baru dan pembaruan tersebut, jika digabungkan dengan hukum Islam, maka pembaruan hukum Islam berarti usaha dan perbuatan melalui proses tertentu dengan penuh kesungguhan yang dilakukan oleh mereka yang mempunyai kompetensi dan otoritas dalam pengembangan hukum Islam (disebut mujtahid) dengan cara-cara tertentu yakni berdasarkan kaidah-kaidah ijtihad yang dibenarkan untuk menjadikan hukum Islam dapat tampil lebih segar dan nampak modern (tidak ketinggalan zaman). Dengan demikian, pembaruan hukum Islam yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai otoritas dan kompetensi dalam pengembangan hukum Islam (tidak memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid) atau tidak dilakukan berdasarkan aturan main (tidak berdasarkan kaidah-kaidah ijtihad yang telah diakui kebenarannya oleh para pakar hukum Islam (fukaha' dan usuliyyin) tidak dapat dinamakan sebagai pembaruan

[68] Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 96.

[69] *Ibid*.

hukum Islam. Dan mayoritas ulama menyatakan, ijtihad itulah hakikat *tajdid/* pembaruan di dalam hukum Islam.[70]

Pembaruan sering disebut dengan istilah *tajdid* dan *islah.* Dr. Muhammad al-Bahi dalam bukunya *al-Fikr al-Islam al-Hadis* mempergunakan kedua kata tersebut dengan tanpa dibedakan artinya. Kedua-duanya diartikan pembaruan. Dr. Bustami Muhammad Sa'ad dalam bukunya *Mafhum Tajdid ad-Din* mempergunakan kata *Tajdid dengan* arti pembaruan. Dr. Ahmad Amin dalam bukunya *Zu 'ama' al-Islamfi al- 'Asr al-Hadis* mempergunakan kata *islah* dengan arti pembaruan. Sementara para *muhaddisin dan* komentatornya seperti Ibn al-Asir, an-Nawawi, as-Suyuti, dan lain-lain banyak mempergunakan kata *tajdid dengan* arti pembaruan.[71]

Dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam seperti telah disinggung di atas kata *islah dan tajdid* sering dipakai secara berdampingan dengan pengertian yang sama, yaitu pembaruan. Sebagian ulama membedakan arti *islah* dari *tajdid. Islah* berarti pemurnian, sedangkan *tajdid* berarti pembaruan. Menurut mereka tokoh semacam Ibn Taimiyah lebih tepat disebut sebagai *muslih* (pemurni, tokoh yang berusaha keras memurnikan kembali ajaran Islam), bukan

---

[70] Ahmad Munif Suratmaputra, *Flsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Maslahah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 153.

[71] *Ibid*., hlm. 154.

mujaddid (pembaru). Sementara tokoh semacam Muhammad Abduh menurut mereka lebih tepat disebut sebagai *mujaddid* (tokoh pembaru/ pembaruan).[72]

2. Urgensi Pembaruan Hukum Islam

Ajaran Islam bersifat universal, tidak terbatas oleh waktu dan tempat, sehingga berlaku untuk semua manusia di manapun berada. Universalitas ajaran Islam menuntut ajarannya harus mampu memberikan solusi setiap permasalahan yang muncul seiring dengan perubahan waktu, sehingga seluruh aktifitas umat mendapat rujukannya dalam ajaran Islam.

Ajaran Islam telah sempurna diturunkan bersamaan dengan wafatnya Rasulullah SAW. Artinya nas Alquran dan sunah secara kuantitas sudah tidak bertambah dan berkurang. Sementara itu, tuntutan dan kenyataan sejarah terus berkembang dan berimplikasi hukum. Sehingga di kalangan ahli hukum Islam terkenal adanya pernyataan *al-nusus mutanahiyah wa al-waqa'i' ghairu mutanahiyah* yang artinya nas-nas itu sudah berhenti, sedangkan peristiwa yang terjadi, tidak berhenti. Dari kenyataan di atas diperlukan upaya sungguh-sungguh untuk menjawab setiap persoalan yang muncul dalam bentuk ijtihad.[73]

---

[72] *Ibid*., hlm. 155.

[73] Supani, *Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim Indonesia* (Purwokerto: STAIN Press, 2013), hlm. 44-45.

Dalam berijtihad kemudian ulama mempunyai kaidah terkenal yaitu *la yunkiru taghayyuru al-ahkam bi taghayyuri al-azminah wa al-imkan.* Perubahan hukum karena perubahan zaman dan tempat tidak dapat diingkari. Kaidah ini merupakan salah satu kaidah yang menjadi cabang dari lima kaidah besar, yaitu kaidah *al-'adah muhakkamah* (Adat kebiasaan yang dijadikan hukum). Perubahan fatwa yang disebabkan oleh perubahan adat hanya dapat dliterapkan dalam fatwa yang didasarkan pada adat kebiasaan. Apabila adat kebiasaan melahirkan sebuah hukum, kemudian adat kebiasaan itu berubah, maka hukum yang ada juga berubah sesuai dengan adat kebiasaan yang baru. Dengan adanya perubahan waktu, kebutuhan dan kebiasaan manusia juga berubah. Maka, perubahan ini juga berpengaruh pada fatwa. Imam Subki, dalam fatwanya menjelaskan perubahan ini sebenarnya hanya perubahan bentuk luarnya saja yang baru. Manakala ada sebuah bentuk baru dengan sifat-sifat yang tertentu, maka kita wajib menelaahnya. Akan tetapi kadang semuanya (bentuk berikut subtansinya) juga turut berubah, maka terhadap perubahan yang seperti inilah perlu dikaji ulang dalam pandangan syarak agar dapat mengeluarkan hukum yang berbeda.[74]

Fatwa dapat berubah, tetapi itu bukan berarti setiap hukum syariat dapat berubah disebabkan perubahan za-

[74] Lembaga Fatwa Darul Ifta Mesir, *Fiqih Nawazil*, terj. Adhi Maftuhin (Depok: Keira Publishing, 2017), hlm. 25.

man, tempat, dan kebiasaan. Sebab, hukum syariat itu ada yang bersifat tetap, tidak dapat berubah selamanya. Seperti kewajiban salat, zakat dan rukun-rukun Islam yang lain. Termasuk yang tidak dapat berubah adalah hukum melaksanakan *had* sesuai dengan apa yang telah ditetapkan *syarak* manakala sebab-sebab dan lain-lainnya menghendaki harus diterapkan. Hukum-hukum yang disebutkan itu sampai kapanpun tidak akan berubah. Di sisi lain ada hukum syarak yang dapat berubah dari masa ke masa, dari satu tempat ke tempat lain dan dari satu kondisi ke kondisi lain. Contohnya, seperti hukuman takzir berikut jenis dan sifatnya. Sebab, syarak memberikan hak kepada seseorang imam (pemegang otoritas) atau wakilnya untuk berkreasi sesuai dengan kemaslahatan. Hukum-hukum yang seperti ini termasuk sisi hukum yang menunjukkan lenturnya syariat Islam dan keluasannya.[75]

Terdapat banyak faktor yang mempengaruhi pembaruan hukum Islam termasuk fatwa. Yusuf al-Qardhawi menjelaskan beberapa faktor yang melatarbelakangi pembaruan hukum atau fatwa yaitu perubahan kemaslahatan, perubahan adat, serta perubahan waktu.

Pertama, pembaruan fatwa karena adanya perubahan kemaslahatan. Menurut al-Qardhawi, kemaslahatan terdiri dari kemaslahatan yang bersifat absolut dan kemaslahatan

[75] *Ibid*., hlm. 26.

temporal yang bisa berubah menurut perubahan waktu dan keadaan maka konsekuensinya adanya perubahan hukum yang menyertainya karena dalam menetapkan hukum dilandaskan beredar dan berputarnya sebuah *illat*. Al-Qardhawi mencontohkan tentang ketentuan pemberlakuan *Ahl Dzimmah* dalam sebagian kitab fiqh klasik yang mengharuskan mereka mengenakan pakaian yang berbeda dengan pakaian yang dikenakan orang-orang Muslim karena mengikuti fatwa Umar bin Khaththab atau Umar bin Abdul Azis.

Menurut al-Qardhawi, sikap membedakan di atas dipandang perlu dan maslahat pada awal masa-masa penaklukan Islam karena untuk kehati-hatian. Namun, apabila masih diterapkan pada masa sekarang, yaitu kemaslahatan membedakan identitas agama seseorang dengan pakaian agak sulit diterima oleh masyarakat. Kemaslahatan dalam hal ini, dengan adanya identitas kartu tanda penduduk seseorang di mana dicantumkan nama, wilayah, dan agamanya ini lebih efektif dan maslahat.

Faktor kedua, pembaruan fatwa karena adanya perubahan keadaan dan adat yang menjadi dasar penetapannya. Al-Qardhawi mengutip padangan Ibnu Qayyim yang merumuskan kaidah perubahan fatwa karena adanya perubahan adat dan dijadikan sebagai kaidah yang penting bagi siapa saja yang memutuskan fatwa.

Faktor ketiga, adanya perubahan fatwa karena perubahan waktu. Dalam hal ini al-Qardhawi mendasarkan

pada kebiasaan Imam Malik yang di antara fatwa-fatwanya selalu berbeda dengan pendahulunya termasuk dengan pendapat sahabat disebabkan faktor perkembangan waktu. Misalnya, fatwa Imam Malik tentang seseorang yang mempunyai sebidang tanah, lalu dia hendak mengalirkan air ke tanahnya yang harus melewati tanah milik orang lain di sebelahnya, bahwa tidak seharusnya dia melakukan hal itu. Dalam hal ini Imam Malik tidak menerapkan kebijakan Umar bin Khaththab yang memperbolehkannya mengalirkan air melewati tanah tetangganya. Hal ini jelas karena keadaannya sudah berubah pada masa Malik dan banyak penyimpangan yang menyebar di masyarakat sehingga ia pun melarangnya.[76]

Jaih Mubarok juga menjelaskan beberapa faktor yang menyebabkan pembaruan hukum Islam atau fatwa. *Pertama,* pembaruan hukum atau fatwa terjadi karena adanya hadis di sebuah tempat. Dalam sejarah ada perbedaan jumlah hadis yang tersebar antara di Madinah dan Irak. Madinah merupakan pusat hadis karena merupakan tempat tinggal Nabi SAW. sedangkan informasi hadis di Irak tidak sebanyak di Madinah. Perbedaan peredaran jumlah hadis di suatu kota turut serta berpengaruh terhadap pendapat ulama atau pakar fiqh. *Kedua,* pembaruan fatwa karena perbedaan keadaan kekayaan (harta) pelaku pelang-

[76] Yusuf al-Qardhawi, *Al-Siyasah al-Sya'iyah fi Dhau' al-Nusus al-Syar'iyyah wa Maqasidiha* (Kairo: Maktabah Wahbah, tt.), hlm. 288-293.

garan hukum. Dalam sejarah terdapat peristiwa menarik mengenai penerapan hukum *(tathbiq al-ahkam)* yang dilakukan oleh salah seorang ulama, yaitu Al-Laitsi. *Ketiga*, pembaruan hukum atau fatwa karena perubahan metode istinbath hukum. Seperti al-Syafi'i yang terkenal sebagai ulama yang memiliki dua pendapat, yaitu pendapat lama *(qaul qadim)* dan pendapat baru *(qaul jadid). Keempat,* pembaruan hukum atau fatwa karena adanya perbedaan dalam menafsirkan Al-Quran. Sebagai contoh adalah tafsir tentang ayat poligami, di mana antar negara muslim berbeda dalam menerapkannya. *Kelima,* pembaruan hukum atau fatwa karena perpindahan mazhab atau aliran fikih. Contohnya adalah negara India yang pada tahun 1937 memberlakukan sebuah undang-undang yang disebut *The Muslim Personal Law* (syariat) *aplication act* yang isinya mengatur perkawinan, perceraian, warisan, dan wakaf bagi orang-orang Islam.[77]

3. Bidang Pembaruan Hukum Islam

Ijtihad sebagai motor penggerak pembaruan hukum Islam merupakan suatu keniscayaan agar setiap masalah kehidupan dapat diketahui status hukumnya, sehingga hukum Islam akan tetap dapat mengikuti perkembangan waktu dan tempat. Ada dua hal pokok yang harus diper-

[77] Jaih Mubarok, *Ijtihad Kemanusiaan di Indonesia* (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005), hlm. 31-38.

hatikan agar ijtihad yang dilakukan dalam rangka pembaruan hukum Islam tersebut mendapat legitimasi yaitu; pelaku pembaruan hukum Islam itu adalah mereka yang memenuhi kualifikasi sebagai faqih/mujtahid; dan pembaruan itu dilakukan di arena (tempat-tempat ijtihad yang dibenarkan.[78]

Beberapa syarat yang berkaitan dengan mujtahid antara lain: pertama; menguasai bahasa Arab. Al-Qur'an dan sunnah/hadis selaku sumber/dalil pokok hukum Islam ditulis dengan bahasa Arab. Untuk itu seseorang yang ingin melakukan ijtihad harus menguasai bahasa Arab, agar ia mampu memahami *nass* sebagai dalil sehingga analisisnya menjadi baik dan benar. Kedua; mengetahui hukum-hukum Allah yang ada di dalam al-Qur'an. Maksudnya mujtahid harus menguasai ayat-ayat hukum. Ia harus mampu menghadirkannya pada setiap diperlukan, mampu menganalisisnya, untuk kemudian melakukan *istinbat* dari ayat tersebut sesuai dengan masalah yang dihadapi yang perlu diidudukkan hukumnya. Ketiga; mengetahui hukum-hukum Allah yang ada di dalam sunnah atau hadis. Artinya ia harus menguasai hadis hukum, sehingga mudah baginya setiap diperlukan untuk menghadirkannya, melakukan analisis, kemudian mengambil kesimpulan hukum sehubungan dengan kasus yang tengah dihadapinya. Keempat; menguasai

[78] Abdul Wahhab Khallaf, *Masadir al-Tasyri' al-Islami fi Ma La Nass Fih* (Kuwait: Dar al-Qalam, tt.), hlm. 8-17.

hukum-hukum Islam yang diijmakkan oleh fukaha; sehingga ia tidak berijtihad yang hasilnya kontra dengan ijmak. Kelima; menguasai kaidah-kaidah *usul al-fiqh,* yang tiada lain berupa kaidah-kaidah *istinbat/ijtihad* yang dapat dijadikan alat untuk melakukan *istinbat* hukum baik dalam kondisi ditemukan *nass* maupun dalam kondisi tidak ada *nass/tidak* ditemukan dalilnya di dalam al-Qur'an maupun sunnah atau hadis. Keenam; memahami *maqasid asy-Syari 'ah.* Ini merupakan hal yang amat penting. Sebab kemampuan mujtahid memahami *nass dan* menerapkannya pada kasus yang dihadapi sangat tergantung kepada kemampuan mujtahid tersebut memahami *maqasid asy-Syari 'ah* (tujuan umum pensyariatan hukum Islam), yang dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan dengan memelihara lima hal pokok kehidupan manusia, yaitu agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan/ kehormatan. Di sinilah metode qiyas, *istislah, istihsan,* dan *sad al- zan 'ah* akan memainkan peranannya.[79]

Sedangkan bagi seseorang yang ingin melakukan pembaruan hukum Islam sebelum melakukan aktifitasnya harus mempelajari terlebih dahulu adakah masalah yang ingin diijtihadkan itu termasuk kawasan yang dibenarkan untuk dilakukan ijtihad ataukah termasuk kawasan yang tidak dibenarkan untuk dilakukan ijtihad. Apabila masalah

[79] Ahmad Munif Suratmaputra, *Flsafat Hukum Islam Al-Ghazali,* hlm. 169-171.

yang ingin diijtihadkan itu termasuk kawasan yang dibenarkan dilakukan ijtihad ia perlu terus maju. Dan apabila kebalikannya maka ia harus mundur dan mencari lapangan lain yang dibenarkan. Beberapa tempat yang padanya dapat dilakukan ijtihad dalam rangka pembanian hukum Islam dapat disimpulkan sebagai berikut;

Pertama, setiap kasus baru yang tidak ada penegasan hukumnya dalam *nas* al-Qur'an atau hadis dan belum pernah dibahas oleh fuqaha' dan para imam mujtahid terdahulu. Masalah transplantasi organ tubuh manusia, penggantian katub jantung manusia dengan katub jantung babi, bank sperma, ATM semuanya termasuk kelompok ini.

Kedua; kasus baru yang tidak ada penegasan hukumnya dalam *nass* al-Qur'an atau sunnah/hadis Nabi dan sudah dikaji oleh ijtihad ulama-ulama terdahulu, tetapi masih terjadi silang pendapat dan belum membawa hasil yang memuaskan. Masalah perbankan dengan berbagai bentuk dan sistemnya menurut hemat penulis termasuk kelompok ini.

Ketiga; beberapa dalil yang statusnya *zann ad-dilalah* baik di dalam al-Qur'an maupun sunnah atau hadis Nabi, yaitu beberapa dalil yang mengandung makna kemungkinan atau *ihtimalat* yang terbuka lebar untuk menerima penakwilan dan penafsiran. Adanya ijtihad dalam bentuk penafsiran ulang untuk mendapatkan produk hukum yang lebih relevan dengan kemajuan zaman pada dalil-dalil semacam ini sangat me-mungkinkan dan terbuka lebar.

Keempat; beberapa *nass* baik di dalam al-Qur'an maupun sunnah atau hadis Nabi yang *ma 'qtilah al-ma 'na* (dapat difilsafatkan/dirasionalisasikan). *Nass* itu secara tegas telah menunjukkan ketetapan hukum tertentu. Tetapi ketika hal itu akan diaplikasikan di lapangan ternyata fakta di lapangan sudah berubah atau tidak mendukung lagi; sehingga apabila terpaksa dilaksanakan secara tekstual seperti yang ada pada *nass* itu tidak sejalan dengan *maqasid asy-syari 'ah.* Inilah yang dikenal dengan istilah *al-ijtihad fi tatbiq an-nass.*

Kelima; hukum Islam yang bersifat *ta'aqquli* yaitu hukum Islam yang kausalitas hukumnya dapat diketahui oleh mujtahid baik yang *mansusah* maupun yang *mustanbatah.* Pendapat yang membenarkan pem-berian zakat dalam bentuk *qimah* (nilai). Abu Hanifah termasuk kategori ini.

Keenam; hasil-hasil ijtihad ulama terdahulu yang masih diperselisihkan. Ijtihad di bidang ini bisa dilakukan dalam bentuk benar-benar memunculkan pendapat baru yang lebih orisinal dan menjaman. Atau dengan menyeleksi dan mentarjih pendapat-pendapat tersebut untuk memilih mana yang paling kuat dalilnya dan paling sesuai dengan kemaslahatan.[80]

[80] Abdul Wahhab Khallaf, *Masadir al-Tasyri' al-Islami,* hlm. 8-10.

BAB III
MAJELIS ULAMA INDONESIA SEBAGAI LEMBAGA FATWA

A. Kedudukan Majelis Ulama Indonesia

Majelis Ulama Indonesia merupakan sebuah wadah yang di dalamnya terhimpun para ulama, zu'ama dan cendekiawan muslim Indonesia. Berasaskan Islam dan bertujuan mewujudkan masyarakat yang berkualitas *(khaira ummah),* dan negara yang aman, damai, adil dan makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridhai Allah SWT *(baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur).*[1]

Terbentuknya MUI diawali dengan keinginan akan adanya wadah bagi para ulama untuk menyalurkan perannya dalam skala nasional, telah muncul sejak tahun 1970,

[1] Mashudi, *Konstruksi Hukum dan Respon Masyarakat terhadap Sertifikasi Produk Halal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 33.

tepatnya saat berlangsung musyawarah alim-ulama se-Indonesia yang diadakan oleh Pusat Dakwah Islam pada tanggal 30 September - 4 Oktober 1970, di Jakarta. Dalam musyawarah ini, terungkap keinginan sekian banyak ulama terhadap adanya Majelis Ulama yang di dalamnya mencakup lembaga fatwa. Gagasan awal itu muncul dari Ibrahim Hosen, Rektor PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an) ketika mempresentasikan makalahnya dalam konferensi tersebut. Pada tahun 1975, gagasan tersebut akhirnya menguat dalam Lokakarya Muballigh se-Indonesia yang diadakan oleh Pusat Dakwah Islam Indonesia tanggal 26 - 29 November 1974. Saat itu lahir sebuah konsensus akan perlunya majelis ulama sebagai wahana untuk menjalankan mekanisme yang efektif dan efesien dalam upaya memelihara dan membina kontinuitas partisipasi umat muslim Indonesia terhadap pembangunan.[2]

Majelis Ulama Indonesia akhirnya lahir di Jakarta pada tanggal 17 Rajab 1395 H, bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 M dalam pertemuan alim ulama yang dihadiri oleh Majelis Ulama daerah, pimpinan ormas Islam tingkat nasional, pembina kerohanian dari empat angkatan, serta beberapa tokoh Islam yang hadir sebagai pribadi. Tanda berdirinya Majelis Ulama Indonesia diabadikan dalam bentuk penandatanganan piagam berdirinya Majelis Ulama

[2] Bahrul Ulum, *Ulama dan Politik: Nalar Politik Kebangsaan Majelis Ulama Indonesia (MUI)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 88-89

Indonesia yang ditandatangani oleh 53 orang ulama, terdiri dari 26 orang ketua Majelis Ulama Dati I se-Indonesia, 10 orang ulama dari unsur organisasi Islam tingkat pusal. 4 orang ulama dari Dinas Rohani Islam AD, AU, AL. dan Polri, serta 13 orang ulama yang hadir dari sebagai pribadi. Kesepuluh Ormas Islam tersebut adalah : NU (KH. Moh. Dahlan), Muhamadiyah (Ir, H. Basil Wahid), Syarikat Islam (H. Syafi'i Wirakusumah). Perti (H. Nurhasan Ibnu Hajar), Al-Wasliyah (Anas Tanjung), Mathla'ul Anwar (KH. Saleh Su'aidi). GUPPI (KH. S. Qudratullah), PTDI (H. Sukarsono). DMI (KH. Hasyim Adnan), Al-Ittihadiyah (H. Zaenal Arifin Abbas). Pertemuan alim ulama yang melahirkan MUI tersebut ditetapkan sebagai Munas (Musyawarah Nasional) MUI Pertama. Dengan demikian, sebelum adanya MUI Pusat, terlebih dahulu di daerah-daerah telah terbentuk Majelis Ulama.[3]

Beberapa alasan atau latar belakang didirikannya MUI antara lain adalah; 1) Di berbagai negara, terutama di Asia Tenggara, ketika itu telah terbentuk Dewan Ulama atau Majelis Ulama atau Mufti selaku penasehat tertinggi di bi-dang keagamaan yang memiliki peran strategis. 2) Sebagai lembaga atau "alamat" yang mewakili umat Islam Indonesia kalau ada pertemuan-pertemuan ulama internasional, atau bila ada tamu dari luar negeri yang ingin bertukar fikiran

[3] Tim Penyusun, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi MUI* (Jakarta: Sekretariat MUI, 2001), hlm. 41.

dengan ulama Indonesia. 3) Untuk membantu pemerintah dalam memberikan pertimbangan-pertimbangan keagamaan dalam pelaksanaan pembangunan, serta sebagai jembatan penghubung serta penterjemah komunikasi antara umara dan umat Islam. 4) Sebagai wadah pertemuan dan silaturahim para ulama seluruh Indonesia untuk mewujudkan *ukhuwwah Islamiyah*. Dan 5) Sebagai wadah musyawarah bagi para ulama, zuama dan cendekiawan muslim Indonesia untuk membicarakan permasalahan umat.[4]

Sifat tugas MUI adalah memberi nasihat, karena MUI tidak dibolehkan melakukan program praktis. Orang pertama yang menyarankan diadakannya pembatasan demikian adalah presiden Soeharto sendiri. Dalam pidato pembukaan pada Konferensi Nasional Pertama para ulama pada tanggal 21 Juli 1975, Presiden secara khusus menyarankan bahwa MUI tidak boleh terlibat dalam program-program praktis seperti menyelenggarakan madrasah-madrasah, masjid-masjid atau rumah-rumah sakit, karena kegiatan-kegiatan semacam itu diperuntukkan bagi organisasi-organisasi Islam lain yang telah ada, demikian juga dalam kegiatan politik praktis, karena hal ini adalah termasuk kegiatan partai-partai politik yang ada. Dalam anggaran dasar MUI dapat dilihat bahwa majelis diharapkan melaksanakan tugasnya dalam pemberian fatwa-fatwa dan nasihat, baik

[4] *Ibid*., hlm. 42.

kepada pemerintah maupun kepada kaum muslimin mengenai persoalan-persoalan yang berkaitan dengan keagamaan khususnya dan semua masalah yang dihadapi bangsa umumnya. MUI juga diharapkan menggalakkan persatuan di kalangan umat Islam, bertindak selaku penengah antara pemerintah dan kaum ulama, dan mewakili kaum muslimin dalam permusyawarahan antar golongan agama. Menurut kata-kata ketua umum MUI ketiga, Hasan Basri, MUl bertugas "selaku penjaga" agar jangan ada undang-undang di negeri iniyang bertentangan dengan ajaran Islam.[5]

Keorganisasian MUI ada di Pusat sampai tingkat kecamatan. Hubungan antara MUI pusat dengan MUI provinsi, MUI provinsi dengan MUI Kabupaten/Kota, MUI Kabupaten/Kota dengan MUI Kecamata bersifat koordinatif, aspiratif, dan struktural administratif. Sedangkan hubungan antara MUI dengan organisasi kemasyarakatan/ kelembagaan Islam bersifat konsultatif dan kemitraan. Organisasi MUI tidak mempunyai stelsel keanggotaan. MUI juga bukan federasi organisasi kemasyarakatan kelembagaan Islam. Spektrum kegiatan MUI tercermin dari banyaknya komisi dan lembaga/badan yang dimilikinya. Pembentukan komisi dan lembaga/badan di lingkungan MUI

[5] Muhammad Atho' Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 63.

Pusat, MUI Provinsi, MUI Kabupaten/Kota, dan MUI Kecamatan disesuaikan dengan kebutuhan, kelayakan, ketersediaan SDM dan kemampuan pendanaan.[6]

Ditimbang dari aspek sosial, kehadiran MUI dipandang sangat pentir. di tengah-tengah pluralitas kaum muslim Indonesia. Kemajemukan dan keragaman kaum muslim dalam pemikiran keagamaan, organisasi sosial dan kecenderungan aliran, dan aspirasi politik selain dapat merupakar kekuatan, juga sering menjadi kelemahan dan sumber perselisihan di kalangan kaum muslim sendiri. Sehingga terkadang timbul egoisme kelompok yang berlebihan. Akibatnya, peluang untuk mengembangkan diri menjadi kelompok yang tidak hanya besar dalam jumlah tetapi juga unggul dalam kualitas menjadi hilang. Keberadaan lembaga seperti MUI yang dapat mewakili kaum muslim secara kolektif dan menjadi wadah silaturahmi merupakan suatu kebutuhan mendesak bagi terciptanya persatuan, kesatuan, dan kebersamaan umat Islam di Indonesia.[7]

Sejak didirikan pada tahun 1975 hingga sekarang MUI telah melahirkan banyak fatwa yang meliputi soal upacara-upacara keagamaan, pernikahan, kebudayaan, ekonomi, politik, ilmu pengetahuan, dan kedokteran, yang sebagian besar dikumpulkan dalam Kumpulan Fatwa Majelis Uama

---

[6] Asrorun Ni'am Sholeh, *Metode Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Emir, 2016), hlm. 75-76.

[7] *Ibid.,* hlm. 76.

Indonesia. Meskipun, banyak di antara fatwa-fatwa itu diterima dengan baik oleh masyarakat, namun ada pula fatwa yang menimbulkan kontroversi di masyarakat. Hal ini dapat disikapi sebagai suatu kewajaran, mengingat perbedaan justru merupakan fitrah kemanusiaan yang tidak terhindarkan. Fakta-fakta historis di atas dalam kenyataannya senantiasa 'menghantui" MUI, yang telah berlangsung sejak awal, di mana MUI yang dibidani oleh penguasa tidak terlepas dari polemik tentang netralitasnya dari kepentingan penguasa, sebagaimana respon awal pembentukan MUI menjelang Munas perdana organisasi itu pada tahun 1975. Kekhawatiran atau trauma itu cukup beralasan karena secara historis peran ulama pada masa Orde Lama, sebelum Orde Baru banyak mengalami pengebirian dengan kebijakan pembubaran partai-partai Islam antara lain partai Masyumi yang dibubarkan oleh presiden Soekarno pada tahun 1960. Walaupun demikian, ternyata dalam perkembangan selanjutnya kehadiran MUI akhirnya dapat diterima oleh sebagian besar ulama di Indonesia, karena peranan lembaga ulama tersebut sangat urgen dalam menetapkan fatwa yang dibutuhkan oleh umat Islam Indonesia.[8]

B. Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia

Komisi fatwa adalah salah satu komisi yang ada di MUI, disamping komisi lainnya seperti Komisi Ukhuwah Islami-

[8] Bahrul Ulum, *Ulama dan Politik*, hlm. 95-96.

yah, Komisi Informasi dan Komunikasi, Komisi Perempuan Remaja dan Keluarga, Komisi Hukum dan Perundang-Undangan, Komisi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat, Komisi Pendidikan dan Kaderisasi, Komisi Pemberdayaan Ekonomi Umat, Komisi Pengkajian dan Penelitian Kerukunan Antar Umat Beragama, Komisi Pembinaan Seni dan Budaya Islam, dan Komisi Hubungan Luar Negeri Dan Kerja sama Internasional.[9]

M. Atho Mudzhar menjelaskan bahwa Komisi ini diberi tugas untuk merundingkan dan mengeluarkan fatwa mengenai persoalan-persoalan hukum Islam yang dihadapi oleh masyarakat. Ketika baru dibentuk pada tahun 1975, komisi ini hanya beranggotakan 7 orang, namun dapat berubah sewaktu-waktu, baik karena alasan kematian maupun pergantian anggota. Setiap lima tahun sekali, komisi ini diperbaharui melalui pengangkatan baru. Ketua Komisi Fatwa secara otomatis bertindak selaku salah seorang wakil ketua MUI. Ketua Pertama Komisi Fatwa adalah Syukri Ghazali yang menduduki jabatan itu dari tahun 1975-1981 pada masa kepemimpinan Hamka. la pernah diangkat menjadi dosen Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta. Pada suatu waktu, ia pernah dicela karena perbuatan yang dianggap tidak sesuai dengan semangat keislaman, ketika membacakan doa bagi orang Kristen, F. Silaban. Ketua Komisi Fatwa

[9] Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama di Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2016), hlm. 153-154.

berikutnya adalah Ibrahim Hosein, seorang alumni Universitas al-Azhar Kairo. Setelah bekerja beberapa waktu di Departemen Agama RI, ia diangkat menjadi Dekan Fakultas Hukum Islam (1962-1964) di Palembang, lalu menjadi Rektor di institut tersebut (1964-1966). Ia juga mengajar di Fakultas Syariah IAIN Jakarta. la terkenal sebagai ahli hukum Islam yang berpikiran progresif. Ia adalah seorang alim pertama di Indonesia yang mengakui pengangkatan hakim-hakim perempuan dalam Peradilan Agama dan menyatakan minuman bir diperbolehkan dalam Islam.[10]

Ketua Komisi Fatwa ketiga adalah KH. Ma'ruf Amin, seorang ulama yang cukup dikenal dari Nahdlatul Ulama. Ma'ruf Amin adalah cucu Syaikh Nawawi, salah satu ulama terkemuka di Banten. Ma'ruf Amin menyelesaikan pendidikan keislamannya di beberapa pesantren di Tangerang dan Jombang dan sempat mengenyam pendidikan formal di Universitas Ibnu Choldun. Ma'ruf Amin adalah salah satu Ketua Komisi Fatwa yang dalam kepemimpinannya mengeluarkan 11 fatwa kontroversial, termasuk tentang pluralisme, liberalisme, dan sekularisme. Hingga saat ini, Ma'ruf Amin masih menjadi salah satu Ketua MUI yang membidangi fatwa dan Anggota Dewan Pertimbangan Presiden (Wantimpres) bidang hubungan antar agama.

[10] Muhammad Atho' Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hlm. 63.

Prof. Dr. M. Anwar Ibrahim adalah Ketua Komisi yang menggantikan Ma'ruf Amin sejak tahun 2007. Sebelumnya Anwar adalah Wakil Ketua Komisi, naik menjadi Ketua setelah Ma'ruf Amin diangkat menjadi Wantimpres. Anwar adalah tokoh yang cukup lama berkiprah di MUI dan dikenal luas sebagai ahli fikih, ushul fikih dan ekonomi Islam. Dia menyelesaikan studi magister dan doktoralnya pada bidang ilmu fikih di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Meskipun masa kepemimpinannya hanya 3 tahun, Komisi Fatwa di masa Anwar sempat mengeluarkan sejumlah fatwa dan rekomendasi yang cukup menyita perhatian publik, seperti fatwa tentang yoga dan rekomendasi tentang Prinsip-Prinsip Ajaran Islam tentang Hubungan Antar Umat Beragama dalam Bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Pada tahun 2010, kepemimpinan Anwar digantikan oleh Prof. Dr. Hasanuddin AF, seorang akademisi dan mantan Dekan Fakultas Syariah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Meskipun cukup lama bergabung dalam MUI, Hasanuddin memang tidak seterkenal para pendahulunya. Hasanuddin menyatakan bahwa fatwa dan rekomendasi yang dikeluarkan MUI terutama ditujukan bagi umat Islam dan pemerintah. Namun dia mengakui bahwa sifat fatwa dan rekomendasi tersebut hanyalah panduan moral dan tidak mengikat. Karena itu, MUI tidak bisa memaksa agar fatwa dan rekomendasi tersebut untuk diikuti. Saat ini, personil Komisi Fatwa MUI berjumlah 51 orang, terdiri dari

seorang ketua, lima orang wakil ketua, seorang sekretaris, tiga orang wakil sekretaris, dan, 42 anggota.[11] Pada Munas MUI ke IX tahun 2015, Hasanuddin kembali diserahi amanah untuk memimpin Komisi fatwa MUI masa khidmat 2015-2020.

Terkait dengan program kerja dalam pelaksanaan tugasnya, Komisi Fatwa MUI mempunyai garis-garis besar sebagai landasan operasional kegiatannya. Komisi Fatwa MUI juga menggalakkan kegiatan ilmiah di kalangan ulama untuk membicarakan pelbagai masalah umat yang disesuaikan dengan tuntutan kebutuhan, perkembangan masyarakat, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemudian, untuk meningkatkan kedudukan dan perannya, Komisi Fatwa MUI juga menyelenggarakan pertemuan-pertemuan secara berkala dan sistematis. Forum-forum ilmiah yang diselenggarakan diharapkan dapat menjadi forum kesatuan para ulama dalam menetapkan fatwa secara bersama-sama. Berikutnya dengan maksud untuk memperluas jangkauan fatwa diundang pula ulama-ulama yang berasal dari kawasan ASEAN, sehingga terbentuk kesatuan pandangan hukum terutama mengenai hal-hal yang sering mengundang perhatian umat, semisal dalam penentuan tanggal 1 Idul Fitri dan Idul Adha, juga mengenai status halal-haram suatu produk makanan dan minuman.

[11] Rumadi Ahmad, *Fatwa Hubungan Antar Agama di Indonesia,* hlm. 155-156.

Program selanjutnya yang diadakan Komisi fatwa MUI adalah kajian-kajian hukum Islam yang mempunyai manfaat jangka panjang di dalam pelbagai bidang muamalah dalam rangka mewujudkan tersusunnya kodifikasi hukum Islam Indonesia yang merupakan bentuk kesepakatan *(ijma)* ulama Indonesia. Program yang kelima, Komisi Fatwa MUI selalu memasyarakatkan hasil kajian kepada para ulama secara umum, dan secara khusus memberi masukan kepada para penyelenggaraan proses peradilan di lingkungan lembaga Peradilan Agama. Komisi Fatwa MUI juga melayani para pihak yang membutuhkan nasihat hukum, baik yang berasal dari instansi pemerintah, lembaga swasta, maupun individu. Terakhir, Komisi Fatwa MUI juga selalu mengusahakan agar fatwa-fatwa yang dilahirkan, baik di lingkungan MUI pusat maupun daerah dapat diadopsi menjadi bagian hukum positif.[12]

C. Metode Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia

Dasar umum dan sifat fatwa MUI adalah; 1. Penetapan fatwa didasarkan pada al-Qur'an, sunnah (hadis), ijma', dan qiyas serta dalil lain yang *mu'tabar.* 2. Aktivitas penetapan fatwa dilakukan secara kolektif oleh suatu lembaga yang di-

[12] Asrorun Ni'am Sholeh, *Metode Penetapan fatwa Majelis Ulama Indonesia,* hlm. 93-94.

namakan Komisi Fatwa. 3. Penetapan fatwa bersifat responsif, proaktif, dan antisipatif.

Sedangkan metode penetapan fatwa adalah; 1. Sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau lebih dahulu pendapat para imam mazhab dan Ulama yang mu'tabar tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara seksama berikut dalil-dalilnya. 2. Masalah yang telah jelas hukumnya hendaklah disampaikan sebagaimana adanya. 3. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka: a. penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu di antara pendapat-pendapat Ulama mazhab melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq;* dan b. jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *tarjih* melalui metode *muqaranah* dengan menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqh Muqaran. 4. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil ijtihad *jama 'i* (kolektif) melalui metode *bayani, ta'lili (qiyasi, istihsani, ilhaqi), istishlahi,* dan *sadd al-zari 'ah.* 5. Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum *(mashalih 'ammah)* dan *maqashid al-syari'ah.*[13]

Mashudi mengelompkkan fatwa yang ditetapkan oleh Majelis Ulama Indonesia ke dalam tiga kategori utama. [14] *Pertama,* fatwa tentang kehalalan produk makanan, minum-

[13] Tim Penyusun, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi MUI*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2001), hlm. 278-279.

[14] Mashudi, *Konstruksi Hukum,* hlm. 39-41.

an, obat-obatan dan kosmetika. *Kedua,* fatwa tentang masalah ibadah dan masalah-masalah berkaitan dengan sistem keagamaan dan sistem kemasyarakatan, seperti perkembangan pemikiran dan aliran keagamaan, masalah kesehatan, masalah kenegaraan dan lain sebagainya. *Ketiga,* fatwa yang berkaitan dengan masalah ekonomi Islam dan aktivitas lembaga keuangan syari'ah.

Fatwa dalam bentuk pertama dan kedua ditetapkan oleh komisi fawa MUI, sementara fatwa dalam bentuk yang ketiga ditetapkan oleh Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI). Pada persoalan-persoalan yang krusial fatwa dilakukan melalui forum Ijtimak Ulama dan Musyawarah Nasional (MUNAS) MUI yang merupakan sidang fatwa tertinggi dan melibatkan ulama secara nasional. Fatwa-fatwa tentang masalah ibadah dan masalah-masalah tentang system keagamaan dan system kemasyarakatan, seperti perkembangan pemikiran dan aliran keagamaan, masalah kesehatan, masalah kenegaraan dan lain sebagainya ditetapkan langsung oleh komisi fatwa MUI. Namun, pada pembahasan mengenai persoalan-persoalan tertentu, seperti masalah kesehatan dan kedokteran, komisi fatwa mengundang para ahli di bidangnya *(ahlu al-hibri)* untuk memberikan penjelasan dan informasi.

Sedangkan Asrorun Ni'am mengkalisifikasikan fatwa MUI menjadi tiga kategori utama. [15] *Pertama,* fatwa tentang

[15] Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* hlm. 111-115.

masalah keagamaan, yang meliputi masalah-masalah aktual sosial-keagamaan dan sosial-kemasyarakatan, seperti pemikiran dan aliran keagamaan, masalah kesehatan, masalah kenegaraan, dan sebagainya. *Kedua,* fatwa tentang produk halal, baik makanan, minuman, obat-obatan, dan kosmetika. *Ketiga,* fatwa tentang keuangan dan ekonomi syariah dan aktivitas lembaga keuangan syariah. Fatwa-fatwa MUI yang termasuk kategori pertama dan kedua ditetapkan oleh Komisi Fatwa, juga MUI dan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia. Sedangkan fatwa-fatwa yang termasuk kategori ketiga ditetapkan oleh DSN-MUI. Untuk lebih jelasnya akan dijabarkan dalam uraian berikut ini.

Pertama, fatwa tentang masalah keagamaan. Secara kategoris, fatwa tentang masalah keagamaan dikelompokkan menjadi empat, yaitu (i) fatwa tentang masalah akidah dan aliran keagamaan; (ii) fatwa tentang masalah ibadah; (iii) fatwa tentang masalah sosial-budaya, dan (iv) fatwa tentang masalah ilmu pengetahuan dan teknologi. Berdasarkan data yang dihimpun dalam *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975 (Edisi Terbaru)* yang diterbitkan oleh Emir (Erlangga Group) pada 2015, fatwa tentang masalah keagamaan berjumlah 160 fatwa, dengan rincian fatwa tentang akidah dan aliran keagamaan berjumlah 14 fatwa, fatwa tentang masalah ibadah berjumlah 39 fatwa, fatwa tentang masalah sosial-budaya berjumlah 57 fatwa, dan fatwa tentang masalah ilmu pengetahuan dan teknologi berjumlah 50 fatwa.

Kedua, berkaitan dengan fatwa tentang produk halal. Secara umum, fatwa tentang produk halal ini dapat dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu fatwa tentang standarisasi fatwa halal dan fatwa tentang kehalalan produk makanan, minuman, obat-obatan dan kosmetika. Fatwa untuk kelompok yang pertama mengacu pada standard hukum fikih terhadap masalah-masalah yang akan difatwakan dan dijadikan pegangan oleh masyarakat, khususnya auditor. Sedangkan fatwa untuk kelompok yang kedua mengacu pada produk yang akan memperoleh sertifikasi halal setelah melalui proses auditing di Lembaga Pengkajian Pangan Obat-obatan dan Kosmetika (LP-POM) MUI.

Penetapan fatwa tentang kehalalan produk makanan, minuman, obat-obatan, dan kosmetika dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI, dengan berbekal pada hasil audit yang dilakukan oleh LP-POM MUI. LP-POM MUI adalah lembaga otonom yang berada dalam struktur MUI yang memiliki tugas dan fungsi untuk melakukan penelitian, pengkajian, dan pemeriksaan terhadap setiap produk pangan, obat-obatan, dan kosmetika untuk dilaporkan dan dibawa ke sidang Komisi Fatwa MUI. Kemudian setelah itu, Komisi Fatwa MUI yang akan memutuskan dan menetapkan halal atau tidaknya produk tersebut dengan mengacu pada berita acara penelitian yang disampaikan oleh LP-POM MUI. Jika produk tersebut ternyata halal, maka dikeluarkan sertifikat halal atas produk tersebut.

Keberadaan fatwa tentang kehalalan suatu produk makanan, minuman, obat-obatan, serta kosmetika sangat penting dalam rangka memberikan perlindungan dan ketenangan bagi umat Islam agar tidak mengonsumsi produk yang haram. Bagi umat Islam, membanjirnya produk pangan olahan, obat-obatan, dan kosmetika sebenarnya cukup merisaukan. Sebab dikhawatirkan dalam pengolahannya terkena, tercampur, atau bahkan menggunakan benda-benda yang diharamkan atau benda najis. Untuk menghilangkan, atau setidaknya untuk mengurangi kerisauan tersebut, pada umumnya umat Islam meneliti terlebih dulu apakah produk yang akan diknnsumsi itu sudah memperoleh sertifikat halal dari lembaga yang berkompeten atau belum. Jika sudah memperoleh sertifikat halal, maka keraguan tentang kehalalannya akan terkurangi. Sebab, MUI sangat berhati-hati dan tidak akan memberikan sertifikat halal, kecuali untuk produk yang benar-benar sudah diyakini kehalalannya. Satu-satunya lembaga yang berwenang mengeluarkan sertifikat halal adalah MUI. Secara teknis, hal tersebut dilaksanakan oleh LP-POM MUI.

Dalam menetapkan halal dan tidaknya sebuah produk, MUI hanya akan memperhatikan apakah produk tersebut mengandung unsur-unsur barang haram *li-dzatih* (pada zatnya) atau haram *li-ghayrih* (karena faktor lainnya), misalnya, cara penanganannya yang tidak sejalan dengan syariah Islam. Dengan kata lain, MUI tidak sampai mem-

persoalkan dan meneliti keharamannya dari sudut haram *li-ghayrih* yang disebabkan dari cara memperolehnya, karena hal itu sulit dideteksi, sehingga diserahkan sepenuhnya kepada pihak-pihak yang berkepentingan.

Dalam menetapkan status kehalalan suatu produk, Komisi Fatwa MUI menggelar rapat rata-rata dua minggu sekali, biasanya di hari Kamis pekan kedua dan keempat. Produk yang dibahas dalam kesempatan itu rata-rata sebanyak 30 buah, yang kesemuanya merupakan hasil penelitian LP-POM. Fatwa tentang produk halal, dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI setelah memperoleh hasil penelitian laboratorium dan auditing yang dilakukan oleh Auditor LP-POM MUI. Pembahasan hasil auditing terhadap produk yang akan difatwakan tersebut ada yang berupa perpanjangan atas produk yang telah difatwakan sebelumnya, produk lama dengan penambahan bahan, dan produk baru.

Ketiga, fatwa tentang ekonomi syariah. Penetapan fatwa tentang masalah ekonomi syariah dan aktivitas Lembaga Keuangan Syariah (LKS) dilakukan oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI), yaitu sebuah lembaga di bawah MUI yang beranggotakan para ahli hukum Islam atau fukaha serta para ahli dan praktisi ekonomi syariah, terutama sektor keuangan, baik bank maupun nonbank, dengan fungsi menetapkan fatwa yang berkaitan dengan produk dan aktivitas LKS. Tugas utama DSN-MUI antara lain menggali, mengkaji, dan merumuskan

nilai dan prinsip-prinsip hukum Islam *(syariah)* di bidang muamalah perekonomian *(al-mu'amalah al-iqtishadiyyah)* melalui penetapan fatwa untuk dijadikan pedoman dalam kegiatan transaksi di lembaga-lembaga keuangan syariah. DSN-MUI juga mempunyai tugas mengawasi pelaksanaan dan implementasi fatwa-fatwa tersebut di lembaga keuangan syariah melalui DPS, yang merupakan kepanjangan tangan DSN-MUI di lembaga keuangan syariah.

BAB IV

PEMBARUAN FATWA DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBARUAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA

A. Pembaruan Fatwa-fatwa MUI

1. Fatwa tentang Miqat Haji dan Umroh

Miqat adalah waktu atau tempat untuk memulai ihram dalam ibadah haji. Miqat terbagi menjadi miqat zamani dan miqat makani. Miqat zamani adalah waktu-waktu yang ditentukan bagi seorang yang akan menunaikan haji serta umrah. Sedangkan miqat makani adalah tempat-tempat yang telah ditentukan untuk memulai berihram dan niat ibadah haji atau umrah.[1] Miqat yang dimaksud dalam fatwa MUI ini adalah miqat makani.

[1] Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), II: 475-476.

Ada beberapa miqat makani yang telah ditentukan di dalam fikih. *Pertama*, Dzulhulaifah, kota ini terletak di sebelah utara kota Mekkah dan merupakan miqat terjauh. Miqat ini lebih di kenal dengan nama Bir 'Ali. terletak di kota Madinah dengan jarak ke Mekkah kira-kira 450 Km. Dzulhulaifah adalah miqatnya penduduk Madinah. *Kedua* adalah Al-Juhfah yaitu miqatnya penduduk Syam, jarak Al-Juhfah sampai kota Mekkah kurang lebih sekitar 187 Km. *Ketiga* adalah Qarn Al-Manazil yang terletak di timur kota Mekkah. Qarn Al-Manazil adalah miqat bagi penduduk Najed, dengan jarak ke kota Mekkah kira-kira 94 Km. *Keempat* adalah Yalamlam yaitu miqat bagi penduduk negeri Yaman, dengan jarak ke Mekkah kira-kira 54 Km.[2] *Kelima*; Dzatu 'Irq, Dzatu 'Irq adalah miqat bagi penduduk Iraq. Jaraknya kira-kira sejajar dengan Qarn Al-Manazil, yakni 80-90 Km. Penentuan Dzatu 'Irq sebagai miqat ini merupakan ijtihad dari Sahabat Umar RA agar jamaah haji dari Iraq tidak perlu memutar ke Qarn Al-Manazil terlebih dahulu.[3]

Miqat-miqat ini meliputi seluruh sisi-sisi Mekkah baik arah utara, timur, selatan maupun barat. Sehingga bagi siapapun yang masuk ke Mekah pasti melewati salah satu

[2] Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: al-Fath lil I'lam al-Arabi, 1995), I: 462-463. Muhammad Jawad Mughniyah, Fiqih Lima Mazhab, terj. Masykur AB, dkk. (Jakarta: Penerbit Lentera, 2011), hlm. 225.

[3] Abd al-Rahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh ala al-Mazahib al-Arbaah* (Beirut: dar al-Fikr, 2006), hlm. 329.

dari miqot-miqot tersebut atau yang sejajar dengannya, dengan ketentuan: jika melewati arah utara, mereka pasti melewati Madinah. Jika melewati timur Mekkah pasti mereka akan bertemu dengan Qarn Al-Manazil. Jika melewati selatan kota Mekkah maka akan bertemu dengan Yalamlam. Jika lewat barat laut mereka akan bertemu dengan al-Juhfah.

Kemudian bagaimana dengan jamaah haji Indonesia? Jamaah haji dari Indonesia terbagi menjadi dua gelombang keberangkatan. Gelombang pertama adalah yang mendarat di Madinah terlebih dahulu untuk kemudian berangkat ke Makkah. Untuk jamaah haji semacam ini maka jelas miqatnya adalah Dzulhulaifah atau Bir Ali, sebagaimana penduduk Madinah.

Gelombang kedua adalah jamaah haji Indonesia yang mendarat di Jeddah untuk kemudian menuju ke Makkah dan nanti baru sesudah prosesi haji berakhir, mereka akan menuju Madinah. Penentuan Miqat bagi jama'ah haji gelombang kedua inilah yang kemudian menjadi polemik, mengingat dalam daftar di atas, tidak tersebut nama Jeddah sebagai miqat.

Ada pendapat bahwa karena posisi Indonesia ada di sebelah selatan Arab Saudi, maka miqatnya adalah sama dengan penduduk Yaman, yakni di Yalamlam. Bagaimana melaksanakan ihramya? Dilakukan diatas pesawat saat pesawat melintas di atas Yalamlam.

Karena masalah miqat ini membuat keresahan yang terjadi di kalangan masyarat itulah, maka MUI mengeluarkan fatwa tentang miqat untuk haji dan umrah penduduk yang datang dari indonesia.

Fatwa tersebut di keluarkan pada tanggal 29 Maret 1980 M, yang isinya bahwa: [4]

1. Jemaah haji Indonesia baik melalui laut atau udara boleh memulai ihramnya dari Jeddah, tanpa wajib membayar dam.
2. Jamaah haji Indonesia yang akan meneruskan perjalanan lebih dahulu ke Madinah akan memulai ihramnya dari Zulhulaifah (Bir Ali).

Fatwa tersebut berpegang pada beberapa pendapat seperti:

a. Ibnu Hajar yang memfatwakan bahwa Jama'ah Haji yang datang dari arah Yaman boleh memulai ihram setelah tiba di Jeddah karena jarak Jeddah-Mekkah sama dengan jarak Yalamlam-Mekkah. An-Nasyili Mufti Mekkah dan lain-lain sepakat dengan Ibnu Hajar.
b. Menurut mazhab Maliki dan Hanafi, jama'ah haji yang melakukan dua miqat memenuhi ihramnya dari miqat kedua tanpa membayar dam.

[4] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, hlm. 145.

c. Menurut Ibnu Hazm, jemaah haji yang tidak melalui salah satu miqat boleh ihram darimana dia suka, baik di darat maupundi laut.[5]

Kemudian karena masih terjadi perdebatan di kalangan masyarakat terutama terkait dengan digunakannya Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" oleh jama'ah haji dari Indonesia sebagai pengganti pelabuhan udara Jeddah mendorong untuk meninjau kembali fatwa Majelis Ulama Indonesia, MUI membahas kembali hukum miqat untuk haji dan umrah bagi orang indonesia yang melalui bandara king abdul aziz di jeddah. Fatwa tersebut dikeluarkan pada tanggal 19 september tahun 1981.

Isi fatwa MUI tersebut adalah:

1. Tidak mengubah Fatwa Majelis Ulama Indonesia tanggal 12 Jumadil Awal 1400 H/29 Maret 1980 M tentang Sahnya Jeddah sebagai Miqat;
2. Atas dasar tersebut di atas Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" juga sah sebagai Miqat;
3. Boleh melakukan Ihram sebelum Miqat. Bagi yang melakukan Ihram dari Indonesia hendaknya memelihara kesehatan dan menjauhi larangan-larangan Ihram.[6]

[5] *Ibid*., hlm. 144.

[6] *Ibid*., hlm. 150.

Alasan yang digunakan MUI adalah bahwa Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" sebagai berikut: 1) Letaknya di arah utara ke jalan madinah, tidak di antara kota jeddah dengan mekkah; 2) Jaraknya 32 km.; 3) Tidak sedikitpun mengurangi jarak antara jeddah mekkah; 4) Pembicaraan telepon langsung tanggal 18 September 1981 antara Direktur Pembinaan Haji Indonesia (Drs. H. Husein Segaf, MA) dengan Staf Atase Haji Jeddah (Marlan) menegaskan bahwa jarak antara Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" dengan Mekkah adalah Paling kurang 85 Km. [7]

Apa yang dilakukan oleh MUI dengan mencetuskan fatwa dalam pokok masalah yang sama sebagaimana muncul dalam pertimbangan fatwa adalah karena ada perubahan bandara udara tempat singgah jamaah haji dan umrah yang datang dari Indonesia. Yusuf al-Qardhawi menjelaskan bahwa di antara faktor pengubah fatwa adalah perubahan tradisi yang menjadi pijakan fatwa sebelumnya. Hal tersebut telah dijelaskan oleh para ulama dahulu dalam faktor-faktor perubahan fatwa. Hal tersebut disebutkan oleh Al-Qarafi, Ibnul Qayyim, Ibnu Abidin, dan lain sebagainya. Yang dimaksud dengan tradisi adalah, kebiasaan yang dilakukan oleh banyak orang dan telah mereka ketahui, baik dalam bentuk ucapan ataupun perbuatan, baik

[7] *Ibid*., hlm. 149.

ataupun buruk. Tidak diragukan lagi, ada tradisi baik dan ada tradisi buruk.

Sebagaimana diketahui, fikih Islam selalu memperhatikan tradisi manusia. Hukum-hukum fikih tersebut selalu dibangun di atas tradisi dengan batas-batas dan syarat-syarat tertentu. Syarat paling penting adalah, tradisi tersebut tidak boleh menyalahi teks-teks dan kaidah-kaidah syariat. Tradisi dijadikan landasan karena diketahui bahwa manusia tidak akan membuat dan melakukan sebuah tradisi kecuali mereka butuh terhadap tradisi tersebut dan bisa memberikan kemaslahatan. Fikih yang berasal dari syariat selalu memperhatikan kebutuhan dan kemaslahatan manusia. Tradisi pun dianggap sebagai dalil pengikut fikih.[8]

2. Fatwa tentang Penentuan Awal Ramadhan, Awal Syawal/Idul Fitri dan Awal Zulhijjah/Idul Adha

Fatwa berikutnya yang dikaji ulang ole MUI adalah fatwa tentang Penentuan Awal Ramadhan, Awal Syawal/ Idul Fitri dan Awal Zulhijjah/Idul Adha. Fatwa tersebut muncul sebagai tanggapan atas terjadinya perbedaan antara hari raya di Indinesai dengan d Arab Saudi. Dalam fatwa tersebut tidak dijelaskan latar belakang munculnya fatwa sebagai respon terhadap masalah apa, tetapi dari penelusuran penulis bahwa pada tahun-tahun sebelum itu,

[8] Yusuf al-Qardhawi, *Faktor-faktor Pengubah Fatwa*, terj. Arif Muandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm. 86.

semisal tahun 1975 telah terjadi perbedaan keputusan antara Departemen Agama RI dengan keputusan Kerajaan Arab Saudi terkait jatuhnya hariraya Idul Adha 1395.

Seperti diceritakan oleh Hamka bahwa pada tahun 1975 terjadi perbedaan hari raya tersebut. Menurut keputusan dari Departemen Agama R.I., hari raya ldul Adha 1395, jatuh pada hari Sabtu 13 Desember 1975. Keputusan itu dikeluarkan setelah Departemen Agama menerima laporan dari ahli-ahli hisab dan kesaksian orang-orang yang mengadakan rukyah bil fi'li (melihat hilal dengan perbuatan). Saat itu terjadi kesamaan antara hasil hisab dengan hasil rukyah; bahwa akhir Zulqa'dah jatuh pada hari Rabu sore 3 Desember 1975. Tiba-tiba pada hari Senin tanggal 8 Desember 1975 Kedutaan Besar Saudi Arabia di Jakarta menyiarkan berita di surat-surat kabar di Jakarta, bahwa wuquf tahun itu jatuh pada hari Kamis tanggal 11 Desember 1975, sehingga dengan sendirinya orang di Mekkah mengerjakan salat ldul Adha hari Ja 'at 12 Desember 1975. Kabarnya Rabithah 'Alami Islamiy di Mekkah mengirim telegram pula kepada Dewan Da'wah Islamiyah Pusat di Jakarta menyatakan pula tentang Wuquf hari Kamis itu, dan bukan hari Jumat.

Karena kejadian tersebut, muncul dua macam tanggapan tentang kejadian ini, yaitu ada kelompok masyarakat yang menganjurkan agar hari raya jatuh di hari Jumat, karena telah mendapat keterangan yang pasti bahwa wuquf

adalah pada hari Kamis, bukan hari Jumat seperti pengumuman sebelumnya. Tetapi ada yang tetap mempertahankan keputusan semula, yaitu salat hari raya hari Sabtu 13 Desember 1975. Keputusan Menteri Agama saat itu adalah memperkuat lagi keputusan salat hari raya diadakan hari Sabtu itu, setelah mendengar pertimbangan dari pimpinan majelis ulama dan ahli-ahli hisab dan rukyah.[9]Sepertinya kejadian tersebut berulang beberapa kali dan menimbulkan keresahan di masyarakat. Penulis mengaitkan kejadian tersebut di atas dengan lahirnya fatwa MUI ini karena ada kesamaan isi putusan yang menekankan pada problem matlak atau keberlakuan hasil rukyat.

Untuk memberikan jawaban problem matlak seperti dijelaskan di atas, maka lahirlah fatwa MUI tentang penetapan awal Ramadhan, Syawal dan Zulhijjah pada tanggal 27 Juli 1980, yang isinya:

1. Mengenai penetapan awal Ramadhan dan Awal Syawal/Idul Fitri di kalangan fuqaha' terdapat dua aliran, yaitu pertama aliran yang berpegang pada matla' (tempat terbitnya fajar dan terbenamnya matahari). Aliran ini ditokohi oleh Imam Syafi'i dan kedua aliran yang tidak perpegang ada matla' (jumhur fuqaha).

[9] Hamka, *Hamka Membahas Soal-soal Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hlm. 310-311.

2. Untuk mewujudkan ukhuwwah Islamiyah, Komisi Fatwa MUI mengambil kesimpulan agar dalam penetapan awal Ramadhan dan awal Syawal/Idul Fitri berpedoman pada pendapat jumhur, sehingga rukyat yang terjadi di suatu negara Islam dapat diberlakukan secara internasional (berlaku bagi negara-negara Islam yang lain). Hal ini memerlukan kesempatan untuk membentuk lembaga yang berstatus sebagai *"Qadi Internasional"* yang dipatuhi oleh seluruh negara-negara Islam. Sebelum itu, berlakulah ketetapan pemerintah masing-masing.
3. Berbeda dengan masalah penetapan awal Ramadhan dan awal Syawal/Idul Fitri ialah masalah penetapan awal bulan Zulhijjah/ Idul Adha. Dalam hal ini berlaku dengan matla' masing-masing negara. Dalam hal ini ulama telah konsesus. Dengan demikian, Indonesia dalam melakukan shalat Idul Adha tidak dibenarkan mengikuti negara lain yang berbeda matla'nya.[10]

Dilihat dari isinya, fatwa ini mersepon bahasan yang berkaitan dengan matlak (wilayah cakupan hasil rukyatul

[10] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* hlm. 147-148.

hilal sebagai dasar penentapan Awal Ramadhan, Awal Syawal/Idul Fitri dan Awal Zulhijjah/Idul Adha).

Di kalangan para fukaha terjadi perbedaan tentang matlak. Pokok persoalannya adalah apakah munculnya hilal awal Ramadhan atau awal Syawal untuk suatu daerah harus diikuti oleh daerah lain yang belum muncul hilal. Artinya apakah perbedaan matlak tidak berpengaruh pada perbedaan awal Ramadahn dan Syawal untuk seluruh daerah di bumi ini, sehingga jika suatu daerah telah melihat hilal, maka daerah lain mengacu pada rukyat hilal daerah itu. Kalau itu yang terjadi, maka perbedaan hari awal Ramadhan dan awal Syawal tidak akan terjadi di seluruh tempat di bumi ini, tanpa membedakan jauh dekatnya antara daerah yang melihat dan daerah yang belum melihatnya.

Secara umum matlak terbagi menjadi dua macam, yaitu ikhtilaf al-mathali (matlak lokal) dan ittihad al-matahali' (matlak global). Penegertian matlak lokal dalah terlihatnya hilal dengan rukyat hanya berlaku untuk daerahn tertentu saja. sedangkan matlak global adalah munculnya hilal di suatu daerah tertentu, berlaku untuk semua daerah di permukaan bumi.

Para ulama berbedaan pendapat tentang matlak lokal dan matlak global. *Pertama*; tidak berlaku matlak lokal (la ibrah bi ikhtilaf al-mathali'). Kelompok ini menyatakan tidak berlaku matlak lokal dalam penetapan kemunculan hilal untuk menentukan awal Ramadhan dan Syawal. Ke-

lompok ini menyatakan apabila hilal terbukti terlihat di suatu negeri maka berlaku bagi seluruh penjuru bumi. Pendapat ini dipedomani oleh Hanafiyah, Malikiyah, sebagian pendapat dalam mazhab Syafi'i, dan Hanabilah.

Kedua; berlaku matlak lokal (*yu'tadd ikhtilaf al-mathali*) Pendapat ini dipegangi oleh kalangan Syafi'iyah dan sebagian Hanafiyah. Imam An-Nawawi, seorang tokoh ulama dalam mazhab Syafi'i mengatakan bahwa tiap-tiap negeri berlaku rukyat masing-masing, jika hilal terlihat di suatu negeri maka rukyat itu tidak berlaku bagi negeri lain yang berjauhan (*la yatsbut hukmuhu lima ba'uda*). [11]

Terkait dengan problem matlak inilah sepertinya, Majelis Ulama Indonesia (MUI) merasa perlu untuk mengeluarkan fatwa tentang pendapat mana yang dapat digunakan oleh masyarakat terkait dengan penetapan awal Ramadan dan Syawal. Dari fatwa tersebut di atas, terlihat MUI lebih mengacu pada pendapat jumhur, sehingga rukyat yang terjadi di negara Islam dapat diberlakukan secara Internasional (berlaku bagi negara-negara Islam yang lain). Walaupun di akhir putusan fatwa tersebut ada pengecualian bahwa khusus untuk penetapan hari raya Idul Adha digunakan matlak lokal. Sehingga untuk masyarakat Indonesia tidak dibenarkan salat idul adha mengikuti negara lain yang berbeda matlaknya.

[11] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Isam wa Adillatuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), II: 605-610.

Kemudian setelah terbitnya fatwa tersebut, masyarakat Indonesia masih digegerkan oleh beragamnya pelaksanaan idul fitri (awal Syawal). Lihat saja misalnya perbedaan hari raya idul fitri yang terjadi pada 1985,1992 ,1993, 1994, 1998,[12] 2000, dan 2002.[13] Hal tersebut dapat dilihat dalam pertimbangann fatwa yaitu: 1) bahwa umat Islam Indonesia dalam melaksanakan puasa Ramadan, salat Idul Fitr dan Idul Adha, serta ibadah- ibadah lain yang terkait dengan ketiga bulan tersebut terkadang tidak dapat melakukan-nya pada hari dan tanggal yang sama disebabkan per-bedaan dalam penetapan awal bulan-bulan tersebut; 2) bahwa keadaan sebagaimana tersebut pada huruf a dapat menimbulkan citra dan dampak negatif terhadap syi'ar dan dakwah Islam.[14]

Keadaan tersebut menggugah MUI untuk kembali membahas tema penetapan awal Ramadhan, Syawal, dan Zulhijjah. Maka lahirlah fatwa MUI No. 2 tahun 2004, yang isinya adalah:

---

[12] Susiknan Azhari, "Fenomena Perbedaan Idul Fitri Masa Orde Baru: Sebuah Survey Historis," *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2, No. 1, (2000): 92.

[13] Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi Muhammadiyah dan NU* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007), 147-149.

[14] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Tim Penyusun, 2010), hlm. 216-217.

1. Penetapan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah dilakukan berdasarkan metode ru'yah dan hisab oleh Pemerintah RI cq Menteri Agama dan berlaku secara nasional.
2. Seluruh umat Islam di Indonesia wajib menaati ketetapan Pemerintah RI tentang penetapan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah.
3. Dalam menetapkan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah, Menteri Agama wajib berkonsultasi dengan Majelis
4. Ulama Indonesia, ormas-ormas Islam dan Instansi terkait.
5. Hasil rukyat dari daerah yang memungkinkan hilal dirukyat walaupun di luar wilayah Indonesia yang matlaknya sama dengan Indonesia dapat dijadikan pedoman oleh Menteri Agama RI.[15]

Selain mengeluarkan putusan, MUI juga mengeluarkan rekomendasi rekomendasi yaitu agar Majelis Ulama Indonesia mengusahakan adanya kriteria penentuan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah untuk dijadikan pedoman oleh Menteri Agama dengan membahasnya bersama ormas-ormas Islam dan para ahli terkait.[16]

---

[15] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Tim Penyusun, 2010), hlm. 219-220.

[16] *Ibid*., hlm. 220.

Berbeda dengan fatwa sebelumnya, fatwa kedua ini mencantuman beberapa dasar hukum seperti:

1. Firman Allah SWT, antara lain:

   Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan waktu... (QS Yunus [10]: 5)

   Hai orang-orang yang beriman,taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul dan ulil-amri di antara kamu. (QS. an-Nisa' [4]: 59)

2. Hadis-hadis Nabi s.a.w., antara lain:

   "Janganlah kamu berpuasa (Ramadhan) sehingga melihat tanggal (satu Ramadhan) dan janganlah berbuka (mengakhiri puasa Ramadhan) sehingga melihat tanggal (satu Syawwal). Jika dihalangi oleh awan/mendung maka kira-kirakanlah". (H.R. Bukhari Muslim dari Ibnu Umar)

   "Berpuasalah (Ramadhan) karena melihat tanggal (satu Ramadhan). Dan berbukalah (mengakhiri puasa Ramadhan) karena melihat tanggal (satu Syawwal). Apabila kamu terhalangi, sehingga tidak dapat melihatnya maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari". (Bukhari Muslim dari Abu Hurairah).

   "Wajib bagi kalian untuk taat (kepada pemimpin), meskipun yang memimpin kalian itu seorang hamba sahaya Habsyi". (H.R. Bukhari dari Irbadh bin Sariyah).

3. Qa'idah fiqh yang berbunyi *"Keputusan pemerintah itu mengikat (wajib dipatuhi) dan menghilangkan silang pendapat".*
4. Pendapat para ulama ahli fiqh; antara lain pendapat Imam al-Syarwani dalam kitab Hasyiyah al-Syarwani.[17]

Dilihat dari segi isi fatwa, fatwa kedua yang telah dikeluarkan oleh MUI lebih menekankan pada aspek penggunaan rukyat dan hisab sebagai metode penetapan awal bulan Ramadhan, Syawal, dan Zulhijjah. Ini berbeda dengan fatwa sebelumnya yang lebih menekankan pada asek *matlak*. Ini bisa dipahami dari pertimbangan dikeluarkannya fatwa seperti yang disampaikan oleh MUI, sekaligus menjadi realitas muslim saat itu yang sering mengalami perbedaan hari raya idul adha dan idul fitri. Pada tahun-tahun 90-an sampai 2000-an memang sering terjadi perbedaan penetapan hari raya. Bahkan perbedaan tersebut sempat membuat resah di masyarakat. Banyak dampak yang muncul akibat perbedaan lebaran tersebut seperti adanya ketidaktenteraman di masyarakat, bahkan berpotensi mengganggu ekonomi dan sosial karena menyangkut aktivitas massal dalam skala luas.[18] Perbedaan juga ber-

[17] *Ibid*., hlm. 217-219.

[18] T. Djamaluddin, "Analisis Visibilitas Hilal Untuk Usulan Kriteria Tunggal di Indonesia" dalam *Matahari dan Lingkungan Antariksa*, ed. Suratno, ddk. (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 67-68.

dampak pada keresahan dan kekhusyuan ibadah, rusaknya sendi-sendi kekerabatan keluarga, konflik antar berbagai kelompok masyarakat, merosotnya kredibilitas ulama, pemerintah sebagai otoritas tunggal, rusaknya citra dan syiar Islam,[19]

Dengan alasan seperti itu, tampak bahwa pertimbangan perubahan sosial lagi-lagi menjadi faktor yang direspon oleh MUI. Saat itu gap antara pendukung rukyat dengan pendukung hisab terlalu tajam. Mereka mengklaim seoal-olah pendapat mereka yang paling benar, sehingga ditengarai akan membawa pada perpecahan antar masyarakat muslim. Oleh karena itu, agar ummat tidak, dalam isi fatwa juga disebutkan bahwa seluruh umat Islam di Indonesia wajib mentaati ketatapan pemerintah dalam penetapan awal Ramadhan, Syawal dan Zulhijjah, walaupun dalam kalusul berikutnya disebutkan bahwa dalam penetapan tersebut, pemerintah harus berkonsulasi dengan MUI, ormas Islam dan instansi terkait.

Tampak sekali dalam fatwa ini, bahwa stabilitas umat sangat diharapkan oleh MUI yang dalam hal ini menjadi perpanjangan tangan dari pemerintah (Departemen Agama). Keadaan ini pernah disampaikan oleh Atho Muzhar dalam penelitian tentang fatwa MUI, bahwa dari

[19] Susiknan Azhari, *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia,* (Jakarta: Balitbang Depag RI, 2007), 174-178.

keseluruhan fatwa yang dikeluarkan MUI sejak berdirinya tahun 1975 sampai tahun 1988 terbagi menjadi tiga ragam, antara fatwa yang mendukung pemerintah, fatwa yang berlawanan dengan pemerintah, dan fatwa yang netral.[20]

3. Fatwa tentang Sumbangan Dana Sosial Berhadiah (SDSB)

Lahirnya fatwa tersebut dapat dilihat bahwa pada 28 Desember 1985, Pemerintah memberi izin pada sebuah yayasan untuk mengadakan judi lotere ini bernama Porkas (dari istilah Inggris "forecast") yang bertujuan untuk mendapatkan dana bagi olahraga nasional. Pada 1987. Nama Porkas dirubah menjadi KSOB (Kupon Sumbangan Olahraga Berhadiah) dan TSSB (Tanda Sumbangan Sosial Berhadiah). Tanggal 1 Januari 1989, KSOB dan TSSB dihentikan dan diganti permainan baru bernama Sumbangan Dana Sosial Berhadiah (SDSB).[21]

Sejak awal, umat Islam telah memprotes keberadaan lotere tersebut karena dianggap sebagai judi yang diharamkan oleh Islam. Sekalipun demikian, MUI pusat hanya diam. Bahkan, Ketua Komite Fatwa MUI Pusat, Ibrahim Hosen, menulis buku yang menjelaskan pandangannya tentang

[20] M. Atho Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 142-143.

[21] "Peran MUI Pasca-Soeharto" dalam https://fahmina.or.id/peran-mui-pasca-soeharto/

halalnya Porkas. Sekalipun dia menyatakan bahwa itu pendapat pribadi, masyarakat tetap menyorotnya sebagai representasi dari suara MUI.

Setelah para mahasiswa muslim melakukan demonstrasi, akhirnya pada 23 November 1991, MUI mengeluarkan fatwa bahwa judi lotere (SDSB) banyak mudharatnya dan hukumnya haram, setelah sebelumnya masalah ini terus mengganjal, karena selama lebih lima tahun, sejak 1985.[22] Selengkapnya isi fatwa tersebut adalah:

1. Bahwa SDSB dinilai banyak mudaratnya dan hukumnya haram.
2. Bahwa setelah dicek kepada Pimpinan Bank Muamalat Indonesia ternyata tidak ada pembelian saham oleh Yayasan SDSB.
3. Menghimbau kepada masyarakat khususnya umat Islam untuk tenang dan tidak terpancing oleh hal-hal yang berdampak negatif.[23]

Fatwa tersebut ditetapkan pada tanggal 23 Nopember 1991 M oleh Komisi Fatwa MUI dengan Ketua DR. M. Quraish Shihab dan Sekretaris Umum H.S. Prodjokusumo.

---

[22] M. Atho Muzhar, "Fatwa MUI Sebagai Obyek Kajian Hukum Islam dan Sumber Sejarah Sosial" dalam *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-undangan* , Ed. Nahar Nahrawi, dkk. (Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2012), hlm..xxx.

[23] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975* (Jakarta: Erlangga, 2015), hlm. 368.

MUI mencamtumkan dalil atas fatwa tersebut berupa firman Allah yang artinya *"Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. Katakanlah: Pada keduanya itu terdapat dosa besar danbeebrapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya."*.[24]

Setelah beberapa waktu berselang, Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia dan Ikatan Cendikiawan Muslim se-Indonesia, melakukan pemantauan dan mempelajari perkembangan serta aspirasi masyarakat mengenai SDSB. Hasilnya membuat MUI kembali mengeluarkan fatwa untuk tema yang sama pada tanggal 12 Nopember 1993 yang menyatakan:

1. Bahwa perjudian dengan segala bentuknya diharamkan oleh agama. Sehubungan dengan itu, Majelis Ulama Indonesia dan Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia menyerukan kepada seluruh masyarakat, khususnya umat Islam, untuk tidak melibatkan diri dengan segala macam bentuk perjudian, baik di dalam maupun luar negeri.
2. Kegiatan-kegiatan penyampaian terdapat mengenai berbagai masalah dalam masyarakat akhir-akhir ini dapat mengarah kepada situasi yang tidak menguntungkan pembangunan bangsa. Oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia dan Ikatan

[24] *Ibid*., hlm 369.

> Cendekiawan Muslim se-Indonesia menyerukan kepada segenap masyarakat, khususnya generasi muda, untuk meningkatkan rasa kekeluargaan dan semangat kesetiakawanan dalam rangka bersama-sama memelihara persatuan dan kesatuan nasional. [25]

Jika dicermati, fatwa ini dikeluarkan oleh MUI sebagai respon atas kondisi sosial masyarakat yang sangat bergejolak akibat dilegalkannya model undian Porkas dan SDSB sebagai dana penyokong kegiatan olah raga di Indonsia yang dilontarkan oleh Pemerintah (dalah hal ini Departemen Sosial). Apa yang disampaikan oleh MUI melalui fatwa pertama sebenarnya ingin menegaskan bahwa SDSB itu hukumnya haram. Penegasan ini terjadi, karena beberapa waktu yang cukup lama, MUI kurang merespon kegelisahan umat Islam terkait dengan legalitas SDSB menurut hukum Islam. Apalagi di tengah tuntutan masyarakat agar dipastikan bahwa SDSB itu haram, ketua Komisi Fatwa, Prof. Ibrahim Husein menulis buku yang menjelaskan bahwa SDSB atau Porkas bukan judi sehingga hukumnya tidak haram.[26]

---

[25] *Ibid*., hlm 370.

[26] Ibrahim Hosen, *Apakah Judi Itu?* (Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah IIQ 1987), hlm. 20.

Tentu dapat dipahami bahwa kebijakan pemberlakuan Porkas dan SDSB adalah program pemerintah yang sulit untuk dibantah oleh MUI. Namun demikian, seperti dalam fatwa pertama yang menyatakan bahwa SDSB banyak madharatnya dan haram hukumnya, pada fatwa kedua, MUI sepertinya hanya ingin menguatkan kembali bahwa perjudian dengan segala bentuknya diharamkan oleh agama. Lagi-lagi apa yang dilakukan oleh MUI dengan mengeluarkan fatwa kedua kalinya dalam tema yang sama, terjadi akibat adanya keadaan sosial masyarakat yang menghendaki dikuatkannya haramnya perjudian dalam segala bentuknya termasuk Porkas dan SDSB. Perubahan kondisi sosial politik dan ekonomi telah jelas menjadi salah satu faktor yang berpengaruh terhadap perubahan fatwa.[27]

Jika menggunakan kacamata teori Atho Muzhar, yang menglasifikasikan sifat fatwa MUI terbagi menjadi tiga yakni fatwa yang mendukung pemerintah, fatwa yang berlawanan dengan pemerintah, dan fatwa yang netral,[28] maka fatwa ini tentu termasuk salah satu fatwa yang sifatnya netral bahkan cenderung berlawanan dengan pemerintah. Ketiga sifat fatwa MUI yang disebutkan oleh Atho Muzhar terjadi karena adanya pengaruh sosial budaya

[27] Yusuf al-Qardhawi, *Faktor-faktor Pengubah Fatwa*, terj. Arif Munandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm. 113.

[28] M. Atho Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 142-143.

dan politik yang melingkupinya.[29] Dalam kasus diulangnnya fatwa tentang SDSB, sepertinya tidak terjadi adanya perubahan signifikan dari sisi isi fatwa, karena isi fatwa kedua hanya menguatkan apa yang telah diputuskan dalam fatwa sebelumnya.

4. Fatwa tentang Aborsi

Aborsi adalah keluarnya janin secara spontan atau paksa yang biasanya dilakukan dalam 12 minggu pertama dari kehamilan. Dapat juga aborsi diartikan sebagai penghentian kehamian dengan cara menghilangkan atau merusak janin sebelum masa kelahiran yang bisa jadi dilakukan dengan cara spontan atau dikeluarkannya janin dengan cara paksa.[30] Fatwa tentang aborsi adalah fatwa hasil dari Musyawarah Nasional VI Majelis Ulama Indonesia Nomor: 1/Munas VI/MUI/2000 tentang Aborsi yang berlangsung pada tanggal 23-27 Rabi'ul Akhir 1421 H./25-29 Juli 2000 M.

Fatwa tersebut muncul disebabkan karena saat itu di tengah-tengah masyarakat timbul pro dan kontra tentang hukum melakukan aborsi yaitu pengguguran kandungan (janin) tanpa alasan medis, sebelum *nafkhur ruh,* sehingga

[29] M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2000), hlm. 123-125.

[30] Maria Ulfa Anshor, *Fikih Aborsi Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006), hlm. 33.

mereka mempertanyakan kembali tentang masalah tersebut.

Akhirnya untuk menjawab kegelisahan masyarakat, MUI mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa:

1. Melakukan aborsi (pengguguran janin) sesudah *nafkh al-ruh* hukumnya adalah haram, kecuali jika ada alasan medis, seperti untuk menyelamatkan jiwa si ibu.
2. Melakukan aborsi sejak terjadinya pembuahan ovum, walaupun sebelum *nafkh al-ruh,* hukumnya adalah haram, kecuali ada alasan medis atau alasan lain yang dibenarkan oleh syari'ah Islam.
3. Mengharamkan semua pihak untuk melakukan, membantu, atau mengizinkan aborsi.[31]

Dasar yang digunakan MUI dalam mengeluarkan fatwa tersebut adalah :

1. Firman Allah SWT tentang proses kejadian manusia, antara lain :

   "Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging,

[31] *Ibid*., hlm. 423.

dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kamudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Palingbaik" (QS. al-Mu'minun [23]: 12-14).

"Hai manusia! Jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu, dan Kami tetapkan dalam rahim apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur)kamu sampailah pada kedewasaan…" (QS. al-Hajj [22]: 5).

2. Hadis-hadis Nabi tentang proses kejadian manusia dan waktu peniupan ruh (*nafkh al-ruh*) kepadanya.
3. Janin adalah makhluk yang telah memiliki kehidupan yang harus dihormati (*hayah muhtaramah*). Menggugurkannya berarti menghentikan (menghilangkan) kehidupan yang telah ada, dan ini hukumnya haram, berdasarkan sejumlah dalil, antara lain: Firman Allah SWT: *"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah*

(membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar…" (QS. al-Isra' [17]: 33).

4. Pendapat fuqaha' tentang hukum aborsi sebelum *nafkhi ar-ruh* seperti; Pertama, boleh (mubah) secara mutlak (tanpa harus ada alasan medis) menurut ulama Zaidiyah, sekelompok ulama Hanafi, sebagian ulama Syafi'i, serta sejumlah ulama Maliki dan Hanbali. Kedua, mubah karena ada alasan medis (*'uzur*) dan makruh jika tanpa 'uzur menurut ulama Hanafi dan sekelompok ulama Syafi'i. Ketiga, makruh secara mutlak menurut sebagian ulama Maliki. Keempat, haram menurut pendapat mu'tamad ulama Maliki.
5. Menurut ulama, jika orang sedang ihram memecahkan telur binatang buruan (*bidh ash-shayd*), ia harus menggantinya;
6. Menurut Imam al-Ghazali dari kalangan mazhab Syafi'i, jika nuthfah (sperma) telah bercampur (*ikhtilath*) dengan ovum dan siap menerima kehidupan (استعداد لقبول الحياة), maka merusaknya dipandang sebagai tindak pidana (jinayah); ini berarti haram melakukannya.
7. Membolehkan aborsi sebelum *nafkh al- ruh* dapat menimbulkan banyak dampak negatif, di samping dampak positif. Kaidah Fiqhiyah:

"Menghindarkan kerusakan (hal- hal negatif) di-utamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan."

8. Kaidah Fiqhiyah: "Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang (diharamkan)."[32]

Fatwa ini ditetapkan pada tanggal 29 Juli 2000 dalam Musyawarah Nasional VI Tahun 2000 Majelis Ulama Indonesia yang dipimpin oleh Prof. Dr. Umar Shihab dan sekretaris Dr. H. M. Dien Syamsuddin.

Lima tahun kemudian, MUI kembali mengeluarkan fatwa tentang aborsi yaitu fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 4 Tahun 2005. Fatwa tersebut dikelurakan berdasarkan pertimbangan bahwa akhir-akhir ini semakin banyak terjadi tindakan aborsi yang dilakukan oleh masyarakat tanpa memperhatikan tuntunan agama. aborsi tersebut banyak dilakukan oleh pihak-pihak yang tidak memiliki kompetensi sehingga menimbulkan bahaya bagi ibu yang mengandungnya dan bagi masyarakat umumnya sehingga menimbulkan pertanyaan masyarakat tentang hukum melakukan aborsi, apakah haram secara mutlak ataukah boleh dalam kondisi-kondisi tertentu.[33]

Dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas, kemudian MUI mengeluarkan fatwa yang berisi ketentuan umum dan ketentuan khusus.

---

[32] *Ibid*., hlm. 419-423.

[33] *Ibid*., hlm. 479.

Pada ketentuan umum disebutkan bahwa; 1) Darurat adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mati atau hampir mati. 2) Hajat adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mengalami kesulitan besar.

Pada ketentuan hukum, disebutkan bahwa:

1. Aborsi haram hukumnya sejak terjadinya implantasi blastosis pada dinding rahim ibu (nidasi).
2. Aborsi dibolehkan karena adanya uzur, baik yang bersifat darurat ataupun hajat.
    a. Keadaan darurat yang berkaitan dengan kehamilah yang membolehkan aborsi adalah:
        1. Perempuan hamil menderita sakit fisik berat seperti kanker stadium lanjut, TBC dengan caverna dan penyakit-penyakit fisik berat lainnya yang harus ditetapkan oleh Tim Dokter.
        2. Dalam keadaan di mana kehamilan mengancam nyawa si ibu.
    b. Keadaan hajat yang berkaitan dengan kehamilan yang dapat membolehkan aborsi adalah:
        1. Janin yang dikandung dideteksi menderita cacat genetic yang kalau lahir kelak sulit disembuhkan.

2. Kehamilan akibat perkosaan yang ditetapkan oleh Tim yang berwenang yang di dalamnya terdapat antara lain keluarga korban, dokter, dan ulama.

c. Kebolehan aborsi sebagaimana dimaksud huruf b harus dilakukan sebelum janin berusia 40 hari.

3. Aborsi haram hukumnya dilakukan pada kehamilan yang terjadi akibat zina.[34]

Dasar-dasar hukum yang digunakan MUI dalam mengeluarkan fatwa adalah:

1. Firman Allah SWT:

Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu, yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapak, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhan-

[34] *Ibid*., hlm. 486.

mu kepadamu supaya kamu memahami(nya). (QS. al-An`am [6]:151).

"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah dosa besar." (QS. al-Isra`[17]:31).

"Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik. Dan orang yang melalui malam hari dengan bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka. Dan orang-orang yang berkata: "Ya, Tuhan kami, jauhkan azab Jahannam dari kami, sesungguhnya azabnya itu adalah kebinasaan yang kekal". Sesungguhnya Jahannam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman. Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian. Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alas an) yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa (nya), (yakni) akan dilipat gandakan azab untuknya pada hari kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan terhina, kecuali orang-orang yang

bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh; maka kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya." (QS. al-Furqan[25]:63-71).

"Hai Manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah." (QS. al-Hajj[22]:5)

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian

Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging, Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik." (QS: al-Mu`minun[23]:12-14)

2. Hadis Nabi saw yang antara lain:

   "Seseorang dari kamu ditempatkan penciptaannya di dalam perut ibunya dalam selama empat puluh hari, kemudian menjadi `alaqah selama itu pula (40 hari), kemudian menjadi mudhghah selama itu pula (40 hari); kemudian Allah mengutus seorang malaikat lalu diperintahkan empat kalimat (hal), dan dikatakan kepadanya: Tulislah amal, rizki dan ajalnya, serta celaka atau bahagia-(nya); kemudian ditiupkan ruh padanya." (Hadits riwayat Imam al-Bukhari dari `Abdullah).

   "Dua orang perempuan suku huzail berkelahi. Lalu satu dari keduanya melemparkan batu kepada yang lain hingga membunuhnya dan (membunuh pula) kandungannya. Kemudian mereka melaporkan kepada Rasulullah. Maka, beliau memutuskan bahwa diat untuk (membunuh) janinnya adalah (memberikan) seorang budak laki-laki atau perempuan." (Hadist muttafaq `alaih)

"Tidak boleh membahakan diri sendiri dan tidak boleh pula membahayakan orang lain." (Hadist riwayat Ibnu Majah dari `Ubadah bin al-Shamit, Ahmad dari Ibn `Abbas, dan Malik dari Yahya).

3. Qaidah Fiqih yang berbunyi:

   "Menghindarkan kerusakan (hal-hal negatif) diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan."

   "Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang (diharamkan)." "Hajat terkadang dapat menduduki keadaan darurat."

4. Pendapat para ulama :

   a. Imam al-Ghazali dari kalangan mazhab Syafi`I dalam *Ihya` `Ulum al-Din*, yang menjelaskan jika *nutfah* (sperma) telah bercampur (ikhtilah) dengan ovum di dalam rahim dan siap menerima kehidupan (*isti`dad li-qabul al-hayah*), maka merusaknya dipandang sebagai tindak pidana (jinayah).

   b. Ulama Al-Azhar dalam *Bayan li-an-Nas min al-Azhar asy-Syarif* yang menyatakan jika aborsi dilakukan sebelum *nafkhi ar-ruh*, maka tentang hukumnya terdapat empat pendapat fuqaha`. *Pertama, boleh (mubah) secara mutlak*, tanpa harus ada alasan medis (`uzur); ini menurut ulama Zaidiyah, sekelompok ulama Hanafi –

walaupun sebagian mereka membatasi dengan keharusan adanya alasan medis, sebagian ulama Syafi`i, serta sejumlah ulama Maliki dan Hanbali.*Kedua, mubah karena adala alasan medis (`uzur) dan makruh jika tanpa `uzur*; ini menurut ulama Hanafi dan sekelompok ulama Syafi`i. *Ketiga, makruh secara mutlak*; dan ini menurut sebagian ulama Maliki. *Keempat, haram*; ini menurut pendapat mu`tamad (yang dipedomani) oleh ulama Maliki dan sejalan dengan mazhab Zahiri yang mengharamkan `azl (coitus interruptus); hal itu disebabkan telah adanya kehidupan pada janin yang memungkinkannya tumbuh berkembang. Jika aborsi dilakukan setelah *nafkhi ar-ruh* pada janin, maka semua pendapat fuqaha` menunjukkan bahwa aborsi hukumnya dilarang (haram) jika tidak terdapat `uzur; perbuatan itu diancam dengan sanksi pidana manakala janin keluar dalam keadaan mati; dan sanksi tersebut oleh fuqaha` disebut dengan ghurrah.

c. Syaikh `Athiyyah Shaqr (Ketua Komisi Fatwa Al-Azhar) dalam *Ahsan al-Kalam fi al-Taqwa*, yang menyatakan jika kehamilan (kandungan) itu akibat zina, dan ulama mazhab Syafi`i membolehkan untuk menggugurkannya, maka

> menurutku, kebolehan itu berlaku pada (kehamilan akibat) perzinaan yang terpaksa (perkosaan) di mana (si wanita) merasakan penyesalan dan kepedihan hati. Sedangkan dalam kondisi di mana (si wanita atau masyarakat) telah meremehkan harga diri dan tidak (lagi) malu melakukan hubungan seksual yang haram (zina), maka saya berpendapat bahwa aborsi (terhadap kandungan akibat zina) tersebut tidak boleh (haram), karena hal itu dapat mendorong terjadinya kerusakan (perzinaan).[35]

Di dalam fatwanya yang kedua, sepertinya MUI lebih mendetail ketika melakukan kajian terhadap hukum aborsi, dimana di fatwa yang pertama, MUI hanya menyinggung tentang maraknya perbuatan aborsi di masyarakat, tetapi pada fatwa yang kedua, kajian aborsi lebih detail, tidak hanya terkait dengan hukum perbuatan aborsi saja, tetapi sampai penjelasan mengenai bagaimana hukum melakukan oborsi karena keadaan-keadaan tertentu seperti kesehatan orang tua janin, kesehatan janin, bahkan sampai pada aborsi terhadap janin yang dikandung oleh perempuan korban pemerkosaan.

Pertimbangan yang digunakan MUI dalam mengeluarkan fatwa kedua ini tentunya adalah perkembangan ke-

[35] *Ibid*., hlm. 480-485.

adaan sosial masyarakat, dimana kehamilan tidak hanya terjadi akibat hubungan yang sah antara suami istri, tetapi dapat terjadi juga pada perempuan yang diperkosa. Perkembangan keadaan yang terjadi pada masyarakat inilah sepertinya yang membuat MUI harus mengeluarkan kembali fatwa tentang aborsi, namun dengan ketentuan yang lebih detail. Keadaan sosial, ekonomi, dan politik memang menjadi salah satu faktor pengubah fatwa seperti yang disampaikan oleh Yusuf al-Qardhawi.[36]

5. Fatwa tentang Arah Kiblat

Kiblat berasal dari kata Arab *qabala yaqbulu* yang berarti menghadap.[37] Kemudian kiblat diartikan sebagai arah yang dituju oleh seorang muslim ketika melakukan salat.[38] Semua ulama telah sepakat bahwa menghadap kiblat menjadi syarat sahnya salat.[39] Fatwa tentang kiblat dikeluarkan oleh MUI pada tanggal 1 Pebruari 2010 yaitu fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor : 03 Tahun 2010.

---

[36] Yusuf al-Qardhawi, *Faktor-faktor Pengubah Fatwa*, terj. Arif Muandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm. 113.

[37] Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), III: 944.

[38] Arwin Juli Rahmadi Butar-butar, *Kakbah dan Problematika Arah Kiblat* (Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, 2013), hlm. 4.

[39] Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: al-Fath lil I'lam al-Arabi, 1995), I: 98.

Lahirnya fatwa MUI no. 3 tahun 2010 disebabkan karena merebaknya isu yang menyatakan bahwa tidak sedikit masjid di Indonesia yang disinyalir arah kiblatnya salah, bahkan terdata 320 ribu masjid dari 800 ribu masjid di Indonesia (sesuai data running teks Metro TV, 23 Jan 2010) yang arah kiblatnya salah. Banyak kalangan yang resah terutama pejabat Kementerian Agama, tokoh masyarakat, para takmir masjid dan musholla dengan munculnya isu tersebut. Adanya gempa bumi dan pergeseran lempengan bumi dituding sebagai penyebab arah kiblat di sebagian besar wilayah Indonesia bergeser dan menjadi salah arah kiblatnya. Akhirnya berbagai kalangan masyarakat yang mayoritas berasal dari pengurus masjid/ mushalla mempertanyakan hukum arah kiblat yang disampaikan kepada MUI baik melalui lisan maupun tulisan.[40]

Dengan berdasar beredarnya informasi di tengah masyarakat tentang adanya ketidakakuratan arah kiblat sebagian masjid/musholla di Indonesia, yang didasarkan pada hasil temuan penelitian dan pengukuran dengan menggunakan methode ukur satelit, serta adanya informasi tersebut kemudian menyebabkan masyarakat

[40] Ahmad Izzuddin, "Arah Kiblat dan Fatwa MUI" dalam *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-undangan*, Ed. Nahar Nahrawi, dkk. (Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2012), hlm..552.

menjadi resah dan mempertanyakan hukum arah kiblat, MUI kemudian mengeluarkan fatwa yang menyatakan:[41]

1. Kiblat bagi orang yang shalat dan dapat melihat Ka'bah adalah menghadap ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*).
2. Kiblat bagi orang yang shalat dan tidak dapat melihat Ka'bah adalah arah Ka'bah (*jihat al-Ka'bah*)
3. Letak geografis Indonesia yang berada di bagian timur Ka'bah/Mekkah maka kiblat umat Islam Indonesia adalah menghadap ke arah barat.

MUI juga merekomendasikan bahwa Bangunan Masjid/musholla di Indonesia sepanjang kiblatnya menghadap ke arah barat, tidak perlu diubah, dibongkar dan sebagainya.

Dasar hukum yang digunakan oleh MUI adalah:

1. Firman Allah SWT: *"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya. dan Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al*

[41] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* hlm. 257.

kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan". (QS. Al-Baqarah [2]: 144)

2. Firman Allah SWT : *"Dan dari mana saja kamu keluar (datang), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil haram, Sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu. dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan".* (QS. Al- Baqarah [2]: 149)
3. Firman Allah SWT: *"Dan dari mana saja kamu (keluar), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu (sekalian) berada, Maka Palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu, kecuali orang-orang yang zalim diantara mereka. Maka janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku (saja). dan agar Kusempurnakan nikmat-Ku atasmu, dan supaya kamu mendapat petunjuk".* (QS. Al-Baqarah [2]: 150).
4. Firman Allah SWT: *"Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, Maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha mengetahui.".* (QS. Al- Baqarah [2] : 115)

5. Firman Allah SWT : *"Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, Maka Dialah Sebaik-baik pelindung dan sebaik- baik penolong".* (QS. Al-Hajj [22] : 78)
6. Hadis Nabi s.a.w.:Dari 'Atho, ia berkata: *aku mendengar Ibnu 'Abbas berkata: setelah Rasulullah SAW masuk ke Ka'bah beliau berdo'a pada setiap sudutnya dan beliau tidak shalat (di dalamnya) sampai beliau keluar Ka'bah. Setelah beliau keluar Ka'bah, beliau lalu shalat dua raka'at di hadapan Ka'bah. Rasulullah SAW lalu bersabda: "inilah kiblat".* (HR Imam Bukhari dan Imam Muslim)
7. Hadis Nabi s.a.w.: *Abu Hurairah berkata, Rasulullah SAW bersabda : "Menghadaplah kiblat,*

kemudian bertakbirlah (takbiratul ihram)" (HR. Imam Bukhari)

8. Hadis Nabi s.a.w.: *Dari Malik dari Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar berkata: ketika orang-orang sedang shalat shubuh di Masjid Quba, tiba-tiba datang seseorang berkata bahwa Rasulullah SAW tadi malam menerima wahyu dan diperintahkan untuk menghadap Ka'bah. Mereka lalu mengubah arah (shalat), yang ketika itu menghadap ke arah Syam (baitul maqdis), ke arah kiblat (masjidil haram).* (HR. Imam Bukhari)
9. Hadis Nabi s.a.w.: *Dari Sa'id ibn Sa'id al-Maqburi dari Abu Hurairah r.a. bahwa ada seorang laki-laki masuk ke masjid kemudian ia shalat dan saat itu ada Rasulullah sedang duduk di salah satu sudut masjid. Setelah shalat orang itu mendatangi Rasul dan memberi salam kepada beliau. Rasul lalu menjawab: "Wa 'alaika al-salam, kembalilah/ulangilah shalatmu karena sesungguhnya kamu belum shalat". Laki-laki itu kemudian mengulangi shalatnya dan kembali mendatangi Rasul serta memberi salam kepada beliau. Rasul menjawab salam dan berkata: "ulangi kembali shalatmu karena kamu belum shalat". Kemudian laki-laki itu berkata di pengulangan shalat yang kedua atau sesudahnya: "Ajarilah aku wahai*

Rasulullah" Rasulullah menjawab: "Apabila engkau akan menunaikan shalat maka sempurnakanlah wudlu, menghadaplah kiblat lalu bertakbirlah (takbiratul ihram), kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari ayat-ayat al-Qur'an, lalu ruku'lah dengan thuma'ninah, lalu berdiri dengan sempurna, lalu sujud dengan thuma'ninah, lalu duduk dengan thuma'ninah, lalu sujud dengan thuma'ninah, kemudian bangun dan duduk dengan thuma'ninah. Maka lakukanlah seperti itu pada setiap shalat kamu" (HR. Imam Bukhari)

10. Hadis Nabi s.a.w.: *Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi s.a.w. bersabda: "Arah antara Timur dan Barat adalah Kiblat".* (HR. Imam al- Turmudzi)
11. Hadis Nabi s.a.w.: *Dari 'Atho dari Ibnu 'Abbas bahwa Nabi saw bersabda : "Ka'bah adalah kiblat bagi orang yang shalat di masjidil haram, dan masjidil haram adalah kiblat bagi penduduk yang tinggal di tanah haram (mekkah), dan tanah haram (mekkah) ada kiblat bagi penduduk bumi di timurnya dan di baratnya dari umatku".*
12. Pendapat Imam 'Ala al-Din al-Kasani al-Hanafi dalam Kitab *Badai' Shanai' fi Tartib al-Syarai'*: "Sesungguhnya bagi orang yang shalat tidak boleh kosong/lepas, apakah ia mampu atau tidak,

untuk menghadap kiblat. Apabila ia mampu maka wajib baginya menghadap kiblat, jika ia dapat menyaksikannya (Ka'bah) maka ia harus menghadap kepada 'ainul Ka'bah atau kepada arah dari arah kiblat. Jika ia tidak menghadap salah satunya maka itu tidak diperbolehkan, sebagaimana firman Allah "*...dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya...*". Dan dalam keadaan yang memungkinkan menghadap tepat ke 'ainul Ka'bah maka wajib dilakukan. Namun jika ghaib (tidak dapat melihat Ka'bah) maka wajib menghadap ke arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*) …."

13. Pendapat Imam al-Qurtubi dalam Kitab *Jami' al-Ahkamal- Qur'an* :"Mereka berbeda pendapat apakah wajib bagi si ghaib (orang yang shalat dan tidak dapat melihat Ka'bah) untuk menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*) atau ke arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*) ? sebagian berpendapat pertama (yaitu, menghadap *'ainul Ka'bah*). Berkata Ibnu 'Arabi (W. 543 H) : pendapat ini adalah lemah karena membebani orang yang tidak dapat shalat dengan menghadap tepat *'ainul Ka'bah*. Sebagian lain berpendapat cukup menghadap arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*). Pendapat terakhir inilah yang benar,

dengan tiga alasan: (1) Bahwa hal inilah yang memungkinkan bagi ketentuan sebuah *taklif* (pembebanan hukum). (2) bahwa hal inilah yang diperintahkan oleh al-Qur'an dalam ayat (*Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil haram*) yakni belahan bumi di timur dan barat (*Palingkanlahmukamu ke arahnya*). (3) bahwa para ulama berhujjah dengan (kebolehan) shalat dengan shaf yang panjang, yang sangat lemah (kecil kemungkinan) dapat menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*)."

14. Pendapat Imam al-Syirazi dalam kitab *al-Muhadz-dzab* :"Jika sama sekali ia tidak memiliki petunjuk apapun, maka dilihat maslahatnya. Jika ia termasuk orang yang mengetahui tanda-tanda atau petunjuk kiblat, maka meskipun ia tida dapat melihat Ka'bah, ia tetap harus berijtihad untuk mengetahui kiblat. Karena ia memiliki cara untuk mengetahuinya melalui keberadaan mata-hari, bulan, gunung, dan angin, karena Allah SWT berfirman:

    "Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk". (QS An- Nahl: 16)

Dengan begitu, ia berhak berijtihad (dalam menentukan letak Ka'bah) seperti orang yang faham tentang fenomena alam. Mengenai kewajibannya, ada dua pendapat. Dalam kitab al- Umm, Imam al-Syafi'i berkata: "Yang wajib dalam berkiblat adalah menghadap secara tepat ke bangunan Ka'bah. Karena orang yang diwajibkan untuk menghadap kibalt, ia wajib menghadap ke bangunan Ka'bah, seperti halnya orang Mekkah." Sedangkan teks yang jelas yang dikutip oleh Imam al-Muzanni (murid Imam al-Syafi'i) dari Imam al-Syafi'i mengatakan bahwa yang wajib adalah menghadap ke arah Ka'bah (jihat al- Ka'bah). Karena, seandainya yang wajib itu adalah menghadap kepada bangunan Ka'bah secara fisik, maka shalat jamaah yang shafnya memanjang adalah tidak sah, sebab di antara mereka terdapat orang yang menghadap ke arah di luar dari bangunan Ka'bah."

15. Pendapat Ibnu Qudamah al-Hanbali :"Dan bagi kita adalah sabda Nabi saw : "Arah antara timur dan barat adalah kiblat" (HR. Imam at-Tarmidzi), menurut sebuah pendapat hadist ini adalah hasan shahih. Yang jelas bahwa arah antara ke-duanya adalah kiblat karena jika yang diwajib-kan adalah menghadap tepat ke bangunan Ka'bah

(*'ainul Ka'bah*) maka tidaklah sah shalat orang dengan shaf yang panjang…"

16. Makalah Prof. DR. KH. Ali Mustafa Ya'qub, MA yang dipresentasikan pada tanggal 1 Februari 2010.[42]

Fatwa ditandatangani oleh Ketua Komis Fatwa DR. H. M. Anwar Ibrahim.

Apa yang difatwakan oleh MUI di atas sesungguhnya adalah respon positif atas kegelisahan yang dirasakan oleh umat Islam tentang realitas di lapangan bahwa arah kiblat untuk masjid dan musalla kurang presisi. Keadaan tersebut diketahui setelah adanya perkembangan ilmu pengetahuan di bidang ilmu falak atau astronomi Islam, di mana masyarakat umum mulai tahu tentang bagaimana cara memverifikasi arah kiblat. Sayangnya, ada diktum dalam fatwa tersebut yang menyebabkann masyarakat menjadi resah yaitu bahwa arah kiblat untuk orang Indonesia yang berada di sebelah Timur Ka'bah adalah menghadap ke Barat. Sementara sudah masyhur di kalangan ahli falak bahwa kiblat untuk masyarakat Indonesai adalah ke Barat serong ke Utara.

Diktum fatwa tersebut mendapat sambutan beragam di masyarakat antara kelompok yang setuju dengan kiblat

[42] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* hlm. 249-257.

Indonesia cukup menghadap ke Barat dengan kelompok yang menghendaki kiblat untuk Indonesia adalah barat serong ke utara sebagaimana banyak dipahami oleh masyarakat. Jadi, sumber problem dari fatwa nomor 3 Tahun 2010 tentang Kiblat adalah adanya bagian pada ketentuan hukum nomor 3 yang menyebutkan "Letak geografis Indonesia yang berada di bagian timur Ka'bah/Mekkah maka kiblat umat Islam Indonesia adalah menghadap ke arah barat".

Guna merespon keresahan masyarakat tersebut, kemudian MUI membahas ulang fatwa yang pernah di keluarkan dan kemudian mengeluarkan kembali Fatwa Majelis Ulama Indonesia nomor 05 Tahun 2010 Tentang Arah Kiblat yang isinya adalah:

Pertama adalah ketentuan hukum yang berisi:[43]

1. Kiblat bagi orang yang shalat dan dapat melihat Ka'bah adalah menghadap ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*).
2. Kiblat bagi orang yang shalat dan tidak dapat melihat Ka'bah adalah arah Ka'bah (*jihat al-Ka'bah*)

[43] Tim Penyusun, Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, hlm. 267-268.

3. Kiblat umat Islam Indonesia adalah menghadap ke barat laut dengan posisi bervariasi sesuai dengan letak kawasan masing-masing.

Kedua adalah rekomendasi yang menyatakan bahwa bangunan masjid/mushola yang tidak tepat arah kiblatnya, perlu ditata ulang shafnya tanpa membongkar bangunannya.

Dasar hukum yang digunakan oleh MUI di fatwa kedua ini sama dengan dasar hukum yang digunakan dalam fatwa pertama. Bedanya terletak pada digunakannya makalah Drs. KH. A. Ghazalie Masroeri tentang "Arah Qiblat dari Indonesia" dan "Posisi Arah Barat Indonesia" dalam Rapat Komisi Fatwa MUI tanggal 1 Juli 2010, menggantikan makalah prof. Dr. Ali Mustaf Yaqub.

Jika dicermati, munculnya fatwa MUI yang bertemakan arah kiblat untuk yang kedua kalinya adalah karena adanya respon yang beragama di masyarakat tentang arah kibat bagi muslim Indonesia. Sebagaimana dijelaskan di atas, respon beragam tersebut muncul karena ada diktum dalam putusan fatwa yang dirasakan oleh masyarakat terutama ahli falak kurang sesaui dengan syariat dan ilmu pengetahuan yaitu arah kiblat untuk Indonesia adalah arah Barat. Padahal, menurut para ahli falak, bahwa untuk wilayah Indonesia, arah kiblat yang sesuai dengan hitungan astro-

nomis adalah Barat serong ke Utara secara bervariasi sesuai koordinat tempat masing-masing.[44]

Apa yang terjadi dalam diktum fatwa pertama yang menyatakan bahwa arah kiblat untuk Indonesia adalah arah Barat dapat dimengerti karena salah satu sumber referensi yang digunakan adalah makalah dari Prof. Ali Mustafa Yaqub yang mempunyai pemikiran bahwa arah kiblat untuk Indonesia adalah Barat mana saja.[45] Pemikiran Ali Mustafa Yaqub inilah yang kemudian mendapat sanggahan dari para ahli falak lain yang menyatakan bahwa arah kiblat untuk muslim Indoensia adalah arah Barat serong ke utara. Inilah yang menjadi pendapat mayoritas umat Islam Indonesia yang digagas oleh tokoh hisab rukyat Indonesia Saadoeddin Djambek yang kemudian diikuti oleh para ahli falak masa setelahnya.[46]Apa yang menjadi pendapat umum dari para ahli falak tentang arah kiblat untuk Indonesai, yaitu makalah yang ditulis A. Ghazalie Masroeri tentang "Arah Qiblat dari Indonesia", kemudian digunakan oleh MUI sebagai pijakan dalam mengeluarkan fatwa yang kedua.

---

[44] Departemen Agama RI, *Pedoman Penentuan Arah Kiblat* (Jakarta: Dirjen Binbagais, 2000), hlm. 66-72.

[45] Ali Mustafa Yaqub, *Kiblat Antara Bangunan dan Arah Kabah* (Jakarta: Pustaka Darussunnah, 2010), hlm. 54-55. Ali Mustafa Yaqub, *Kiblat Menurut al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), hlm. 104.

[46] Saadoeddin Djambek, *Arah Qiblat dan Tjara Menghitungnja dengan Djalan Ilmu Ukur Segi Tiga Bola* (Djakarta: Tinta Mas, 1957).

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan baha lahirnya kembali fatwa tentang kiblat disebabkan oleh perubahan pengetahuan masyarakat dalam hal ini para anggota MUI akibat dari adanya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Perkembangan ilmu pengetahuan dan tekonologi ini manjadi faktor utama dalam perubahan fatwa. Ini seperti yang telah dinyatakan oleh Ibn Qayyim bahwa fatwa dapat berubah karena perubahan zaman, tempat, kondisi sosial, niat, dan adat kebiasaan.[47] Selain empat hal di atas, menurut Yusuf al-Qardhawi, fatwa juga dapat berubah karena faktor pengetahuan, kebutuhan manusia, kemampuan manusia, situasi sosial ekonomi politik, dan faktor pendapat dan pemikiran.[48]

6. Fatwa tentang Penggunaan Vaksin Meningitis Bagi Jemaah Haji atau Umrah

Vaksin (Inggris: *vaccine*, Latin: *vaccinum*) adalah suspensi bibit penyakit yang hidup, tetapi telah dilemahkan atau dimatikan untuk menimbulkan kekebalan.[49] Dalam ilmu kesehatan, vaksin adalah mikroorganisme atau toksoid yang dirubah sedemikian rupa sehingga patogenesitas atau

[47] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-Alamin* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), III: 11.

[48] Yusuf al-Qardhawi, *Faktor-faktor Pengubah Fatwa*, terj. Arif Munandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm. 94-121.

[49] Med. Ahmad Ramali dan K. St. Pamoentjak, *Kamus Kedokteran*, (Jakarta: Djambatan, 2003), hlm. 374.

toksisitasnya hilang tetapi masih mengandung antigenesitas (zat yang merangsang pembentukan zat anti).[50] Vaksinasi adalah suntikan dengan kuman atau produk kuman untuk menghasilkan kekebalan danperlindungan terhadap penyakit.[51] Meningitis adalah sakit peradangan yang terjadi pada meninges, yaitu membrane atau selaput yang melapisi otak dan syaraf tunjang.[52] Meningitis dapat disebabkan berbagai organisme seperti virus, bakteri, atau jamur yang menyebar masuk ke dalam darah dan berpindah ke dalam cairan otak.[53]

Vaksin meningitis adalah vaksin wajib yang harus dilakukan calon jemaah umroh/haji untuk melindungi risiko tertular meningitis meningokokus, suatu infeksi yang terjadi pada selaput otak dan sumsum tulang belakang dan keracunan darah.[54]

Fatwa tentang penggunaan vaksin meningitis bagi jemaah haji atau umrah ini muncul dalam fatwa MUI nomor 5 Tahun 2009. Fatwa MUI tentang penggunaan vaksin

---

[50] I.G.N. Ranu dkk. (Peny.), *Pedoman Imunisasi di Indonesia* (Jakarta: Satgas Imunisasi-Ikatan Dokter Anak Indonesia, 2001), hlm. 9.

[51] Anonim, *Kamus Kesehatan*, terj. Arum Gayatri (Jakarta : Arcan, 1995), hlm. 261.

[52] J. B. Suharjo B. Cahyono, *Vaksinasi* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), hlm. 140.

[53] *Ibid.*, hlm. 18.

[54] https://www.kemkes.go.id/index.php? txtKeyword= meningitis&act=search-by- map&pgnumber =0&charindex=&strucid= 1280&fullcontent=1&C-ALL=1

meningitis bagi jamaah haji atau umrah ini merupakan keputusan Komisi Fatwa MUI Pusat pada 16 Juli 2009 sebagai keputusan akhir dari serangkaian rapat Komisi Fatwa. Rapat-rapat itu telah dilaksanakan pada tanggal 6, 13, dan 19 Juni 2009, serta tanggal 9 dan 16 Juli 2009.[55]

Latarbelakang lahirnya fatwa ini adalah adanya kewajiban dari pemerintah Arab Saudi kepada semua orang yang akan berkunjung ke negara tersebut, termasuk untuk kepentingan haji dan/atau umrah, untuk melakukan vaksinasi meningitis guna mencegah terjadinya penularan penyakit meningitis. Meningitis merupakan penyakit berbahaya dan menular yang disebabkan oleh mikroorganisme, seperti virus atau bakteri, yang menyebar dalam darah dan menyebabkan radang selaput otak sehingga membawa kerusakan kendali gerak, pikiran, bahkan kematian.

Menurut para dokter bahwa untuk mencegah terjadinya penularan penyakit meningitis hanya bisa dilakukan dengan vaksinasi meningitis karena belum ada obat lain yang dapat menggantikan vaksin tersebut. Manfaat·vaksin meningitis adalah untuk mencegah terjadinya meningitis terutama yang disebabkan oleh bakteri. Karena cara penularannya sangat mudah yaitu melalui kontak langsung dengan penderita.·Pemberian vaksin meningitis dapat men-

[55] "Fatwa MUI Tentang Vaksin Meningitis" dalam *Kedaulatan Rakyat,* tanggal 23 Juli 2009.

cegah menularan meningitis, sehingga dapat menekan jumlah korban jiwa akibat keganasan penyakit infeksi selaput otak tersebut. Sangat diperlukan ketika hendak melakukan ibadah umroh dan haji, karena vaksin meningitis menjadi salah satu syarat utama untuk mendapatkan visa haji dan umroh.[56]

Para dokter di Indonesia melakukan vaksinasi meningitis bagi para jamaah haji dan umrah dengan vaksin meningitis yang bernama merk/ bernama dagang Mencevax ACW135Y yang diproduksi oleh Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical Belgia, yang dalam proses pembuatannya mempergunakan bahan media yang dibuat dengan enzim dari pankreas babi dan gliserol dari lemak babi karena pada saat itu belum ditemukan vaksin meningitis lain yang dalam proses pembuatannya tidak menggunakan bahan media tersebut yang dapat menggantikan vaksin tersebut. Karena ada unsur penggunaan enzim dari babi itulah kemudian terjadi perdebatan tentang penggunaannya.

Dengan adanya kebutuhan jawaban masyarakat terhadap persoalan boleh tidaknya penggunaan vaksin meningitis merek tersebut, kemudian MUI mengeluarkan fatwa yang berisi sebagai berikut:[57]

---

[56] "Vaksinasi Meningitis dan Influenza" dalam Buletin Respon Rumah Sakit Otak Pusat Nasional Jakarta, Edisi IV Tahun 2017.

[57] Tim Penyusun, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* hlm. 824.

1. Penggunaan vaksin meningitis yang mempergunakan bahan dari babi dan atau yang dalam proses pembuatannya telah terjadi persinggungan/persentuhan dengan bahan babi adalah haram.
2. Penggunaan vaksin meningitis, sebagaimana dimaksud dalam angka 1 di atas, khusus untuk haji wajib dan/atau umrah wajib, hukumnya boleh (mubah), apabila ada kebutuhan mendesak (*li al-hajah*).
3. Ketentuan boleh mempergunakan vaksin meningitis yang haram tersebut berlaku hanya sementara selama belum ditemukan vaksin Meningitis yang halal atau pemerintah Kerajaan Arab Saudi masih mewajibkan penggunaan vaksin tersebut bagi jamaah haji dan atau umrah.

Selain memuat ketentuan hukum, fatwa tersebut juga memuat rekomendasi yang isinya:

1. Pemerintah harus segera memproduksi/ menyediakan vaksin Meningitis yang halal sehingga dapat digunakan oleh calon jamaah haji pada tahun 2010.
2. Setelah dilakukan vaksinasi, agar segera dilakukan penyucian secara syar'i di tempat injeksi.
3. Umat Islam agar senantiasa berhati-hati dalam mengkonsumsi apapun yang diragukan atau diharamkan oleh agama.[58]

[58] *Ibid*., hlm. 825.

Dasar hukum yang digunakan oleh MUI dalam menetapkan fatwa tersebut adalah:

1. Firman Allah SWT:

   "Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Akan tetapi, barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkan- nya dan tidak (pula) melampui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Penyayang". (QS. Al-Baqarah [2]: 173).

   "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang di- tanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelih- nya, dan (diharamkan bagimu memakan hewan) yang disembelih untuk berhala…" (QS. Al-Maidah[5]: 3)

   "Katakanlah Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, darah yang mengalir, atau daging babi, karena susungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. Al-An'am[6]: 145)

2. Hadits-hadits Nabi SAW, antara lain:

   "Berobatlah, karena Allah tidak membuat penyakit kecuali membuat pula obatnya selain satu penyakit, yaitu pikun (tua)". (HR. Abu Daud dari Usamah bin Syarik)

   "Allah telah menurunkan penyakit dan obat, serta menjadikan obat bagi setiap penyakit; maka, berobatlah dan janganlah berobat dengan benda yang haram." (HR. Abu Daud dari Abu Darda)."

   "Sekelompok orang dari suku Ukl atau Urainah datang dan tidak cocok dengan udara Madinah (sehingga mereka jatuh sakit); maka Nabi SAW memerintahkan agar mereka diberi unta perah dan (agar mereka) meminum air kencing dan susu dari unta tersebut…" (HR. Al-Bukhari dari Anas bin Malik).

   "Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali menurunkan (pula) obatnya." (HR. Al-Bukhari dari Abu Hurairah).

   "Rasulullah SAW ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam keju. Beliau SAW menjawab: "Jika keju itu keras (padat), buanglah tikus itu dan keju sekitarnya, dan makanlah (sisa) keju tersebut; namun jika keju itu cair, maka janganlah kamu memakannya" (HR. Ahmad dari Abu Hurairah).

3. Ijma' ulama bahwa daging babi dan seluruh bagian (unsur) babi adalah najis 'ain (dzati).

4. Qa'idah Fiqhiyah:

   "Manakala bercampur antara yang halal dengan yang haram, maka dimenangkan yang haram."

   "Dharar (bahaya) harus dicegah sedapat mungkin."

   "Dharar (bahaya) harus dihilangkan."

   "Kondisi hajah dapat menempati kondisi darurat."

   "Darurat membolehkan hal-hal yang dilarang."

   "Sesuatu yang dibolehkan karena darurat dibatasi sesuai kadar/kebutuhannya."

Fatwa juga dengan memperhatikan beberapa pendapat para ulama seperti:

1. Pendapat para ulama; antara lain:

   Pendapat Imam Zuhri, Tidak halal meminum air seni manusia karena suatu penyakit yang diderita, sebab itu adalah najis; Allah berfirman: *'... Dihalalkan bagimu yang baik-baik (suci)...'* (QS. Al-Maidah[5]: 5). Dan Ibnu Mas'ud (w 32 H) berkata tentang sakar (minuman keras), Allah tidak menjadikan obatmu pada sesuatu yang diharamkan atasmu"

   "Berobat dengan benda najis adalah boleh ketika belum ada benda suci yang dapat menggantikannya."

   "Boleh berobat dengan benda-benda najis jika belum menemukan benda suci yang dapat meng-

gantikannya, karena maslahat kesehatan dan keselamatan lebih sempurna (lebih diutamakan) dari pada maslahat menjauhi benda najis"

2. Fatwa MUI bulan Juni 1980 M. tentang keharaman makanan dan minuman yang bercampur dengan barang haram/najis dan fatwa MUI bulan September 1994 tentang keharaman memanfaatkan babi dan seluruh unsur-unsurnya.
3. Keterangan dari Duta Besar Arab Saudi di Indonesia dalam pertemuan antara pimpinan MUI dan Duta Besar Arab Saudi di kantor kedutaan Arab Saudi di Jakarta pada tanggal 15 Juni 2009 dan tanggal 23 Juni 2009 yang menyatakan bahwa sampai saat ini kebijakan mewajibkan para pengunjung Arab Saudi memakai vaksin miningitis masih berlaku efektif.
4. Keterangan dari Mufti 'Am Kerajaan Arab Saudi dalam pertemuannya dengan delegasi MUI pada tanggal 13 Juli 2009 di kantor Haiah Kibar al-Ulama, di Thaif, Saudi Arabia, bahwa pemerintah Kerajaan Arab saudi masih tetap mewajibkan bagi para jamaah haji atau umrah untuk menggunakan vaksin Meningitis.
5. Keterangan dari Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical Belgia Produsen MencefaxTM

ACW135Y di kantor Departemen Kesehatan pada tanggal 22 Mei 2009 bahwa bahan aktif vaksin meningitis MencefaxTM ACW135Y berasal dari kolonibakteri yang dibiakkan atau ditumbuhkan pada bahan media yang mengandung enzim dan lemak babi.

6. Keterangan Prof. DR. Hj. Anna P. Roswiem berdasarkan penjelasan dari Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical-Belgium, produsen MencefaxTM ACW135Y, bahwa dalam proses pembuatan vaksin tersebut telah terjadi persinggungan/persentuhan dengan bahan media yang dibuat dengan enzim dari pankreas babi dan gliserol dari lemak babi.[59]

Setahun kemudian, tepatnya pada tanggal 16 Juli 2010, MUI mengeluarkan kembali fatwa tentang penggunaan vaksin meningitis bagi para jamaah haji atau umrah. Fatwa yang dimaksud adalah fatwa MUI nomor 6 Tahun 2010.

Alasan MUI membahas topik yang sama dalam fatwanya adalah fakta bahwa penyakit meningitis masih menjadi ancaman kesehatan bagi jama'ah haji dan umrah di mana untuk mencegah terjadinya penularan penyakit berbahaya tersebut hanya bisa dilakukan melalui

[59] *Ibid.*, hlm. 819-823.

vaksinasi meningitis. Sampai sekarang pemerintah Arab Saudi juga masih tetap mewajibkan kepada semua orang yang akan berkunjung ke negara tersebut, termasuk untuk kepentingan haji dan/atau umrah, agar melakukan vaksinasi meningitis guna melindungi jamaah sehingga tidak terinveksi virus yang berbahaya tersebut. Dan yang paling penting lagi adalah karena saat itu sudah ada beberapa produsen memproduksi vaksin meningitis, yaitu:

(1) Glaxo Smith Beecham Pharmaceutical-Belgium dengan produksi vaksinnya Vaksin Mencevax™ ACW135Y;

(2) Novartis Vaccine yang Kline and Diagnostics S.r.i. dengan vaksin hasil produksinya Vaksin Menveo Meningococcal yang mempunyai nama produksi Menveo Meningococcal Group A, C, W135 and Y Conyugate Vaccine.

(3) Zheijiang Tianyuan Bio Pharmaceutical Co. Ltd., dengan vaksin produksinya Vaksin Meningococcal yang mempunyai nama produksi Meningococcal Vaccine.

Dua produsen terakhir menyatakan bahwa dalam pemrosesan vaksin tanpa bersentuhan dengan babi yaitu Novartis Vaccine and Diagnostics S.r.i. dan Zheijiang Tianyuan Bio Pharmaceutical Co. Ltd.

Dengan alasan-alasan tersebut, MUI kemudian kembali mengeluarkan fatwa tentang vaksin meningitis yang isinya:[60]

1. Vaksin Mencevax™ ACW135Y hukumnya haram.
2. Vaksin Menveo Meningococcal dan Vaksin Meningococcal hukumnya halal.
3. Vaksin yang boleh digunakan hanyalah vaksin meningitisyang halal.
4. Ketentuan dalam Fatwa MUI Nomor 5 Tahun 2009 yang menyatakan bahwa bagi orang yang melaksanakan haji wajib atau umrah wajib boleh menggunakan vaksin meningitis haram karena *al-hajah* (kebutuhan mendesak) dinyatakan tidak berlaku lagi.

Dasar hukum yang digunakan dalamm fatwa kedua ini masih relatif sama dengan dasar hukum dalam fatwa pertama yaitu beberapa ayat al-Quran dan hadis yang berkaitan dengan dilarangnya mengkonsumsi barang najis serta satu kaidah fiqhiyah. Bahkan pada fatwa kedua ini, dalil yang digunakan tidak selengkap pada fatwa yang pertama.[61] Fatwa ini ditandatangani oleh Dr. H. M. Anwar Ibrahim sebagai ketua Komisi Fatwa, dan Dr. H. Hasanudin, M.Ag. sebagai sekretaris.

---

[60] *Ibid*., hlm. 892.

[61] *Ibid*., hlm. 887-889.

Apa yang dilakukan oleh MUI dengan memfatwakan kembali tentang bolehnya penggunaan vaksin meningitis yang prosesnya bersentuhan dengan barang najis dalam hal ini babi, disebabkan karena telah ditemukan vaksin yang berbahan suci, tentu menjadi sebuah kaharusan. Hal tersebut sangat disadari oleh komisi fatwa, dan disebutkan secara eksplisit dalam diktum putusan fatwa yang pertama, bahwa kebolehan penggunaan vaksin yang berbahan najis hanya karena keadaan darurat yakni belum ditemukannya vaksin meningitis yang berbahan suci. Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi faktor yang ikut berperan dalam perubahan fatwa yang dilakukan oleh MUI. Dengan ditemukannya vaksin meningitis yang menggunakan bahan yang suci atau tidak najis, maka hukum kebolehan menggunakan vaksin berbahan najis dianulir dan kembali pada hukum asal yaitu haram. Ada kaidah fikih yang berbunyi *al-darurat tubih al-mahdurat*, kemadharatan dapat memperbolehkan keharaman.[62]

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi salah satu faktor yang dapat menyebabkan adanya perubahan hukum Islam termasuk di dalamnya adalah fatwa. Ada kaidah yang berbunyi berubah dan perbedaannya fatwa itu sejalan dengan perubahan zaman,

[62] Wahbah al-Zuhaili, *Nadhariyyah al-Dharurah al-Syar'iyyah* (Beirut: Muassasah Risalah, 1982), hlm. 225.

tempat, kondisi sosial, niat, dan adat kebiasaan yang berlaku.[63]

Perubahan pengetahuan menjadi faktor yang dapat merubah hukum atau fatwa sudah terjadi sejak dahulu. Ketika pergi ke Mesir, Imam al-Syafi'i membuat mazhab baru yang berisi hukum-hukum baru yang berbeda dengan pemikiran sebelumnya. Sebagian orang ada yang menganggap perubahan tersebut disebabkan perubahan lingkungan. Namun, pada hakikatnya, ia bukan perubahan lingkungan saja. Di Mesir, al-Syafi'i mendengar hal yang tidak pernah ia dengar sebelumnya dan melihat hal yang tidak pernah ia lihat sebelumnya. Hal yang ia lihat di Mesir ketika usianya telah menjadi matang menyebabkan al-Syafi'i mengubah mazhabnya untuk kemudian mendirikan mazhab baru. Sehingga, sekarang dikenal dalam mazhab al-Syafi'i ada istilah madzhab lama (*qaul al-qadim*) dan madzhab baru (*qaul al-jadid*).[64]

B. Relevansi Pembaruan Fatwa MUI Dengan Pembaruan Hukum Islam di Indonesia

Azyumardi Azra seperti dikutip Ahmad Rofik mengatakan bahwa gerakan pembaruan dalam Islam gerakan baik

[63] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-Alamin* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), III: 11.

[64] Yusuf al-Qardhawi, *Faktor-faktor Pengubah Fatwa*, terj. Arif Munandar Riswanto (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm. 95.

individual maupun kelompok pada waktu tertentu untuk melakukan perubahan dalam pemahaman agama yang telah mapan dengan pemahaman yang lebih baru.[65] Hukum Islam sebagai pranata sosial tidak terlepas dari apa yang disebut pembaruan tadi. Pembaruan hukum Islam di Indoensia sudah terjadi semenjak tahun 70-an. Pembaruan tersebut ditandai dengan lahirnya beberapa Undang-undang seperti Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, dan Inpres No. 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Lahirnya Undang-undang Perkawinan, Undang-undang Peradilan Agama, Inpres KHI, dan lainnya adalah gambaran bagaimana pembaruan hukum Islam di Indonesia itu terjadi. Beberapa kandungan dari peraturan-peraturan tersebut dianggap memperbaru ketentuan hukum Islam yang ada dalam fikih klasik. Kewajiban pencatatan perkawinan,[66] penjatuah talak harus di muka pengadilan,[67] adanya wasiat wajibah bagi anak angkat adalah sedikit contoh pembaruan hukum Islam yang telah terjadi.[68] Belakangan muncul Undang-undang Zakat,

---

[65] Ahmad Rofik, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesa* (Yogyakarta: Gama Media, 2001), hlm. 97.

[66] Anonim, *Undang-undang Perkawinan* (Surabaya: Arkola, tt.), hlm. 1.

[67] Roichan A. Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Rajawali Press, 1994), hlm. 262.

[68] Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta; Akademika pressindo, 1992), hlm. 164.

Undang-undang Wakaf, Undang-undang Haji, Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, dan sebagainya.

Pembaruan fatwa-fatwa yang dilakukan oleh MUI di atas menunjukkan adanya dinamika dalam pemikiran hukum Islam sebagai konsekwensi dari pembaruan hukum Islam. Dinamika tersebut tergambar dari adanya perubahan-perubahan dalam putusan fatwa. Perubahan-perubahan dalam putusan fatwa tersebut tidak semua berupa perubahan ketentuan hukum secara mendasar, akan tetapi di beberapa fatwa, isi fatwa hanya menambahkan atau menguatkan fatwa yang sebelumnya. Bisa dilihat misalnya ketika MUI mengkaji ulang putusan tentang miqat untuk haji dan umrah, putusan fatwa kedua hanya meengkapi dan memperkuat fatwa yang sebelumnya. Dalam fatwa pertama disebutkan bahwa jamaah haji Indonesai boleh ihram dari Jeddah tanpa membayar dam, sedangkan pada fatwa kedua ada tambahan bahwa pelabuhan udara King Abdul Aziz sah juga untuk memulai ihram. Ditambahan juga bahwa bagi jamaah boleh berihram dari Indonesia.

Dalam fatwa penetapan awal Ramadhan, Syawal dan Zulhijjah, terlihat adanya perbedaan topik kajian fatwa. Jika dalam fatwa pertama topikny adalah kepastian tentang boleh tidaknya berpuasa dan berhari raya dengan mengikuti hasil rukyat di negara lain, maka pada fatwa kedua, topik kajian fatwa adalah metode penetapan yang berupa

gabungan rukyat dengan hisab serta otoritas penetapan yang ada pada pemerintah. Artinya fatwa kedua walaupun dengan tema yang sama, tetapi sesungguhnya adalah menambahkan dan merubah ketentuan hukum yang ada pada fatwa pertama. Perubahannya walaupun tidak secara eksplisit disebutkan, tetapi terkandungl dari ketentuan hukum dalam fatwa kedua yang menyebutkan bahwa hasil rukyat negara lain bisa digunakan selama matlaknya sama dengan Indonesia. Ini artinya bahwa ketentuan keboleh menggunakan matlak global seperti pernah disebutkan dalam fatwa pertama dirubah dengan fatwa kedua.

Untuk fatwa SDSB, MUI sepertiny hanya menguatkan ketentuan hukum yang ada dalam fatwa pertama. Di dalam fatwa pertma disebutkan bahwa SDSB mengandung banyak madharat dan haram hukumnya, sedangkan pada fatwa kedua, perjudian dengan segala bentuknya adalah haram. Ditengarai bahwa penyebutan kalimat tersebut dalam fatwa kedua dimaksdukan adalah haramnya SDSB dan semacamnya yang notabene menjadi kebijakan pemerintah. MUI seolah tidak ingin menyebut secara vulgar bahwa SDSB maupun semacamnya adalah haram, karena MUI tahu bahwa model penggalangan dana tersebut adalah kebijakan pemerintah.

Dalam kasus fatwa tentang aborsi, terlihat jelas bahwa MUI dengan fatwa keduanya ingin menmbahkan ketentuan hukum aborsi yang belum lengkap dalam fatwa per-

tamanya. Dalam fatwa pertama hanya disebutkan bahwa aborsi secara umum itu haram hukumnya, tapi dalam fatwa kedua, MUI ingin menyampaikan bahwa untuk kasus-kasus tertentu, hukum aborsi yang hukumnya haram dapat berubah menjadi boleh.

Sedangkan pada fatwa arah kiblat, MUI kelihatan terlalu cepat mengambil kesimpulan tanpa mempetimbang-kan aspek kemajuan ilmu pengetahuan dan teknomogi yang sudah berkembang pesat. Dalam fatwa pertama disebutkan bahwa arah kiblat untuk Indonesia adalah arah barat. Padahal dengan kemanuan iptek, semua ahli falak dan masyarakat umumpun sudah mengetahui bahwa arah kiblat untuk Indonesia adalah barat serong ke utara. Dalam kasus ini, fatwa kedua betul-betul terlihat menjadi koreksi dari fatwa pertama, sehingga kandungan fatwa pertama menjadi batal.

Terakhir, dalam kasus fatwa vaksin meningitis bagi jamaah haji dan umrah dari Indonesia, terlihat bahwa MUI memang juga sengaja merubah ketentuan hukum yang ada dalam fatwa pertama dimana disebutkan bahwa vaksin meningitis yang ada walaupun tercampur baran najis dan haram, menjadi halal hukumnya karena keadaan darurat. Tetapi seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuann dan tekonologi, dengan ditemukannya vaksin meningitis yang tidak bercampur dengan barang najis dan haram, maka menurut MUI, kebolehan menggunakan vaksin yang najis

dalam fatwa pertama menjadi batal dan kembali ke hukum asal yaitu haram. Di sini, fatwa MUI kedua dapat dimaknai sebagai pembatal ketentuan hukum dalam fatwa pertama.

Jika melihat beberapa bentuk dari fatwa-fatwa pembaruan, maka dapat disimpulkan bahwa MUI sangat responsif terhadap perubahan sosial serta ilmu pengetahuan dan teknologi. MUI sangat memperhatikan faktor sosial budaya dan politik untuk menjadi bahan pertimbangan dalam mengeluarkan fatwanya. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan tetap dibukanya pintu perubahan terhadap fatwa-fatwa yang pernah dikeluarkan sebelumnya, bahkan beberapa di antaranya terdapat fatwa yang mengalami perubahan dalam waktu yang tidak terlalu lama berselang seperti pembaruann fatwa arah kiblat dan vaksin meningitis.[69]

Dari kenyataan adanya berbagai perubahan dalam fatwa MUI di atas, tampak bahwa pemikiran hukum MUI bersifat dinamis. Karena sesungguhnya kebenaran yang ditemukan oleh seorang atau kelompok mujatid bersifat relatif, tidak mutlak, dan tetap terbuka terhadap kemungkian penkajian dan perubahan. Dari fakta tersebut juga dapat ditarik kesimpulan bahwa MUI mengendaki agar hukum yang difatwakan harus selalu up to date. Hasil

[69] Wawancara dengan Prof. Dr. H. Ahmad Sutarmadi, salah seorang anggota Komisi Fatwa MUI Pusat di Jakarta pada tanggal 10 Oktober 2019.

ijtihad pada waktu yang berlalu sesungguhnya tidak berlaku untuk kasus serupa jika terjadi pada waktu dan kondisi yang berbeda. Perubahan waktu dan kondisi yang terjadi di Indonesia dengan berbagai kasusnya, sangat menghendaki adanya solusi hukum yang membumi, sesuai dengan kondisi realitas dan kebutuhan masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, apa yang telah dilakukan oleh MUI sesungguhnya sangat relevan dengan kebutuha pembaruan hukumm Islam di Indonesia.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

1. MUI melakukan pembaruan fatwa dikarenakan faktor perubahan sosial budaya masyarakat serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Fatwa-fatwa yang mengalami reformulasi atau penyusunan ulang dapat dipetakan menjadi tiga kategori. Kategori pertama menguatkan fatwa sebelumnya seperti fatwa tentang SDSB dan Miqat, kategori kedua, menambahkan iai fatwa sebelumnya seperti fatwa aborsi, kategori ketiga adalah membatalkan fatwa sebelumnya seperti fatwa arah kiblat dan fatwa vaksin meningitis, dan keempat adalah membatalkan sebagian isi serta menambahkan fatwa sebelumnya seperti fatwa tentang penetapan awal Ramadhan. Syawal, dan Zulhijjah.

2. Pembaruan fatwa yang dilakukan oleh MUI menunjukkan sifat dinamis dari ijtihadnya. MUI sangat memperhatikan kondisi perubahan sosial budaya dan politik masyarakat serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai bahan pertimbangan dalam memperbaiki fatwanya. Kondisi semacam itu sangat relevan dengan proses pembaruan hukum Islam di Indonesia yang telah berlangsung semenjak tahun 70-an sampai sekarang ini.

B. Saran-saran

1. Apa yang telah dilakukan oleh MUI tentu dapat menjadi pelajaran bagi para mujtahid lain dalam rangka menggali hukum atas persoalan-persoalan kontemporer yang perlu solusi hukum. Namun perlu diapahami agar para mujatahid lebih mendalam dan mendetail dalam kajiannya sehingga pertimbangannya menjadi konprehensif dan hasil ijtihad lebih valid.
2. Penelitian ini baru mengkaji sebagai fatwa-fatwa MUI dari sudut pandang pembaruannya. Masih banyak fatwa-fatwa lain yang dapat dijadikan lahan penelitian melalui sudut pandang yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.

Adams, Wahiduddin. *Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997.* Jakarta: Badan Litbang Kemenag RI, 2004.

Ahmad, Rumadi. *Fatwa Hubungan Antar-Agama di Indonesia; Kajian Kritis tetang Karakteristik, Praktik, dan Implikasinya.* Jakarta: Gramedia, 2016.

Ali, Achmad dan Wiwie Heryani. *Menjelahi Kajian Empiris Terhadap Hukum.* Jakarta: Kencana, 2013.

Ali, Muchtar. *Prospek Fatwa sebagai Hukum Positif di Indonesia.* Disertasi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tidak diterbitkan, 2009.

Amidi, Ali ibn Muhammad al-. *Al-Ihkm fi Usul al-Ahkam.* Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

Amin, Ma'ruf. *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: Elsas, 2008.

Amiruddin dan Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum.* Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012.

Anonim. *Kamus Kesehatan*, terj. Arum Gayatri. Jakarta: Arcan, 1995.

Anonim. *Undang-undang Perkawinan*. Surabaya: Arkola, tt.

Anshor, Maria Ulfa. *Fikih Aborsi Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006

Ansori. *Penggunaan Qawaid Fiqhiyyah dalam Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tidak diterbitkan, 2018.

Azhari, Susiknan. "Fenomena Perbedaan Idul Fitri Masa Orde Baru: Sebuah Survey Historis," *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2, No. 1, (2000).

Azhari, Susiknan. *Penggunaan Sistem Hisab dan Rukyat di Indonesia: Studi tentang Interaksi Muhammadiyah dan NU.* Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007.

Barlinti, Yeni Salma. *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia.* Jakarta: Badan Litbang Kemenag RI, 2010.

Butar-butar, Arwin Juli Rahmadi. *Kakbah dan Problematika Arah Kiblat*. Yogyakarta: Museum Astronomi Islam, 2013.

Cahyono, J. B. Suharjo B. *Vaksinasi*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.

Dahlan, Abdul Aziz (Ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006.

Departemen Agama RI. *Pedoman Penentuan Arah Kiblat*. Jakarta: Dirjen Binbagais, 2000.

Dirdjosisworo, Sudjono. *Sosiologi Hukum: Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1996.

Djamaluddin, T. "Analisis Visibilitas Hilal Untuk Usulan Kriteria Tunggal di Indonesia" dalam *Matahari dan Lingkungan Antariksa*, ed. Suratno, ddk. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.

Djambek, Saadoeddin. *Arah Qiblat dan Tjara Menghitungnja dengan Djalan Ilmu Ukur Segi Tiga Bola.* Djakarta: Tinta Mas, 1957.

Fuady, Munir. *Teori-teori dalam Sosiologi Hukum*. Jakarta: Kencana, 2015.

Hamka. *Hamka Membahas Soal-soal Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

Hasyim, Syafiq. *Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and its Role in the Shariatisation of Indonesia"* Disertasi di Freie Universitat Berlin, Jerman, tidak diterbitkan, 2013.

Hooker, M. B. *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial,* terj. Iding Rosyidin Hasan. Bandung: Teraju, 2003.

Hosen, Ibrahim. *Apakah Judi Itu?.* Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah IIQ 1987.

I.G.N. Ranu dkk. (Peny.). *Pedoman Imunisasi di Indonesia.* Jakarta: Satgas Imunisasi-Ikatan Dokter Anak Indonesia, 2001.

Izzuddin, Ahmad. "Arah Kiblat dan Fatwa MUI" dalam *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-undangan*, Ed. Nahar Nahrawi, dkk. Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2012.

Jauziyyah, Ibn Qayyim al-. *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

Jazairi, Abd al-Rahman al-.*Kitab al-Fiqh ala al-Mazahib al-Arbaah*. Beirut: Dar al-Fikr, 2006.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Al-Ijtihad fi al-Syari;ah al-Islamiyyah.* Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2008.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul al-Fiqh*. Al-Azhar: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, 1942.

Khudlari Bik, Muhammad al-. *Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

Lembaga Fatwa Darul Ifta Mesir. *Fiqih Nawazil*, terj. Adhi Maftuhin. Depok: Keira Publishing, 2017.

Madjid, Nurcholish. "Taqlid dan Ijtihad; Malasah Kontinuitas dan Kreatifitas dalam Memahami Pesan Agama," dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina,1995.

Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban.* Jakarta: Paramadina, 2010.

Mahfudz, Asmawi. *Pembaharuan Hukum Islam: Telaah Manhaj Shah Wali Allah Al-Dihlawi.* Yogyakarta: Teras, 2010.

Manan, Abdul. *Aspek-aspek Pengubah Hukum.* Jakarta: Kencana, 2005.

Mashudi. *Konstruksi Hukum dan Respons Masyarakat Terhadap Sertifikasi Produk Halal: Studi Socio-Legal Terhadap Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.

Mubarok, Jaih. *Ijtihad Kemanusiaan di Indonesia*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005.

Mudzhar, M. Atho. "Fatwa MUI Sebagai Obyek Kajian Hukum Islam dan Sumber Sejarah Sosial" dalam *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-undangan*, Ed. Nahar Nahrawi, dkk. Jakarta: Balitbang Kemenag RI, 2012.

Mudzhar, M. Atho. *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*.Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2000.

Mudzhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 199868.

Mudzhar, Mohammad Atho. *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988.* Jakarta: INIS, 1993.

Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqih Lima Mazhab*, terj. Masykur AB, dkk. Jakarta: Penerbit Lentera, 2011.

Nasution, Khoiruddin. *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta: Academiadan Tazzafa, 2009.

Qardhawi, Yusuf al-. *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah: Ma'a Nadhratin Tahliliyah fi al-Ijtihad al-Muashirah.* Kuwait: Dar al-Qalam, 1996.

Qardhawi, Yusuf al-. *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Dhau' al-Nusus al-Syar'iyyah wa Maqasidiha.* Kairo: Maktabah Wahbah, tt.

Qardhawi, Yusuf al-. *Faktor-faktor Pengubah Fatwa*, terj. Arif Muandar Riswanto. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.

Qardhawi, Yusuf al-. *Ijtihad dalam Syari'at Islam,* terj. A. Syatori. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Qardhawi, Yusuf al-. *Ijtihad Kontemporer Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, terj. Abu Barzani. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.

Qardhawi, Yusuf al-. *Konsep dan Praktek Fatwa Kontemporer: Antara Prinsip dan Penyimpangan*, terj. Setiawan Budi Utomo. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1988.

Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual,* terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1985.

Ramali, Med. Ahmad dan K. St. Pamoentjak. *Kamus Kedokteran*. Jakarta: Djambatan, 2003.

Rasyid, Roichan A. *Hukum Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Rajawali Press, 1994.

Rofik, Ahmad. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesa.* Yogyakarta: Gama Media, 2001.

Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah.* Kairo: al-Fath lil I'lam al-Arabi, 1995.

Saebani, Beni Ahmad. *Sosiologi Hukum*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.

Shihab, M. Quraish. "Era Baru Fatwa Baru" Kata Pengantar dalam M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosyidin Hasan. Bandung: Teraju, 2003.

Sholeh, Asrorun Ni'am. *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa.* Jakarta: Emir, 2016.

Soekanto, Soerjono, dkk., *Pendekatan Sosiologi terhadap Hukum*. Jakarta, Bina Aksara, 1988.

Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press, 2012.

Soekanto, Soerjono. *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: Rajawali Press, 1988.

Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif.* Bandung: Alfabeta, 2016.

Supani. *Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim Indonesia,* Purwokerto: STAIN Press, 2013.

Suraji. *Pluralitas Fatwa dalam Hukum Islam: Telaah Pemikiran Syihab al-Din al-Qarafi.* Purwokerto: STAIN Press, 2014.

Suratmaputra, Ahmad Munif. *Flsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Maslahah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos, 2005.

Syatibi, Abu Ishaq al-. *al-Muwafaqat fi 'Usul asy-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1973.

Tim Penyunting. *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI.* Jakarta: Erlangga, 2014.

Tim Penyusun. *Ensiklopedi Hukum Islam* Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2006.

Tim Penyusun. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak Tahun 1975.* Jakarta: Emir, 2015.

Tim Penyusun. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1996.

Tim Penyusun. *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi MUI*. Jakarta: Sekretariat MUI, 2001.

Ulum, Bahrul. *Ulama dan Politik: Nalar Politik Kebangsaan Majelis Ulama Indonesia (MUI).* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Yaqub, Ali Mustafa. *Kiblat Antara Bangunan dan Arah Kabah*. Jakarta: Pustaka Darussunnah, 2010.

Yaqub, Ali Mustafa. *Kiblat Menurut al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011.

Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1985.

Zuhaili, Wahbah al-. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.

Zuhaili, Wahbah al-. *Al-Fiqh al-Isam wa Adillatuh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.

Zuhaili, Wahbah al-. *Nadhariyyah al-Dharurah al-Syar'iyyah*. Beirut: Muassasah Risalah, 1982.

Internet:

https://www.kemkes.go.id/index.php? txtKeyword= meningitis&act=search-by- map&pgnumber =0&charindex=&strucid= 1280&fullcontent=1&C-ALL=1

"Fatwa MUI Tentang Vaksin Meningitis" dalam *Kedaulatan Rakyat,* tanggal 23 Juli 2009.

"Index Fatwa Majelis Ulama Indonesia dari 1975 – Sekarang" dalam *https://mui.or.id/fatwa,* diakses 6 Agustus 2019.

"Peran MUI Pasca-Soeharto" dalam https://fahmina.or.id/ peran-mui-pasca-soeharto/

"Vaksinasi Meningitis dan Influenza" dalam Buletin Respon Rumah Sakit Otak Pusat Nasional Jakarta, Edisi IV Tahun 2017.

Wawancara:

Wawancara dengan Prof. Dr. H. Ahmad Sutarmadi, salah seorang anggota Komisi Fatwa MUI Pusat di Jakarta pada tanggal 10 Oktober 2019.

LAMPIRAN

FATWA-FATWA MUI YANG DIPERBARUI

MIQAT HAJI DAN UMROH (I)

بسم الله الرحمن الرحيم

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam sidangnya di Ciawi pada tanggal 12 Jumadil Awwa11400 H/29Maret 1980 M, setelah :

Membaca : Surat Departemen Agama Dirjen Bimas Islam No. : D-11/bd/1950, tanggal 8 Maret 1950.

Menimbang :

1. Miqat bagi Jama'ah Haji yang datang dari Indonesia adalah masalah ijtihad karena mereka datang tidak melalui salah satu dari miqat yang ditentukan Rasulullah SAW.
2. Pendapat Mujtahidin tentang masalah miqat antara lain adalah sebagai berikut:
   a. Ibnu Hajar pengarang Kitab "Tuhfah" memfatwakan bahwa Jama'ah Haji yang datang dari arah Yaman boleh memulai ihram setelah tiba di Jeddah karena jarak Jeddah-Mekkah sama dengan jarak Yalamlam-Mekkah. An-Nasyili Mufti Mekkah dan lain-lain sepakat dengan Ibnu Hajar (I'anah At-Tabilin, II, h. 303).
   b. Menurut mazhab Maliki dan Hanafi, jama'ah haji yang melakukan dua miqat memenuhi ihramnya dari miqat kedua tanpa membayar dam (Fiqh' ala al-Mazahib al-Arba'ah, ha1.640).
   c. Menurut Ibnu Hazm, jemaah haji yang tidak melalui salah satu miqat boleh ihram

darimana dia suka, baik di darat maupun di laut (Fiqh as-Sunnah, I, hal. 658).

MEMUTUSKAN

Dengan tidak mengurangi penghargaan terhadap keputusan Majelis Badan Ulama Ulama terkemuka Kerajaan Saudi Arabia di Taif No. :73 tanggal 21 Syawal 1399 H, Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia memfatwakan sebagai berikut :

1. Jemaah haji Indonesia baik melalui laut atau udara boleh memulai ihramnya dari Jeddah, tanpa wajib membayar dam.
2. Jamaah haji Indonesia yang akan meneruskan perjalanan lebih dahulu ke Madinah akan memulai ihramnya dari Zulhulaifah (Bir Ali).

Ditetapkan : Jakarta, 12 Jumadil Awa1 1400 H
29 Maret 1980 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
K.H. M. Syukri Ghozali	**H. Musytari Yusuf, LA**

MIQAT HAJI DAN UMROH (II)

بسم الله الرحمن الرحيم

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam sidangnya di Jakarta tanggal 17 dan 19 Zulqa'idah 1401/16 September 1981, setelah:

Membaca :

1. Surat Direktorat Pembinaan Haji, Direktorat Jenderal Bimas Islam dan Urusan Haji, Departemen Agama RI No.D.V/2/4182/1981, tanggal 10 September 1981.
2. Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Miqat Haji/Umrah tanggal 12 Jumadil Awal 1400 H/29 Maret 1980 M.

Memperhatikan :

1. Fotokopy teleks Atase Haji KBRI Jeddah tersebut, memberi penjelasan mengenai Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" sebagai berikut :
   A. Letaknya di utara ke jalan Madinah, tidak di antara kota Jeddah dengan Mekkah.
   B. Jaraknya 32 km.
   C. Tidak sedikitpun mengurangi jarak antara Jedah dan Mekkah.
2. Pembicaraan telepon langsung tanggal 18 September 1981 antara Direktur Pembinaan Haji Indonesia (Drs. H. Husein Segaf, MA) dengan Staf Atase Haji Jeddah (Marlan) menegaskan bahwa jarak antara Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" dengan Mekkah

adalah Paling kurang 85 Km.

Menimbang :

1. Digunakan Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" oleh Jama'ah Haji dari Indonesia sebagai pengganti Pelabuhan Udara Jeddah mendorong untuk meninjau kembali fatwa Majelis Ulama Indonesia tersebut di atas.
2. Pembicaraan telepon langsung tanggal 18 September 1981 antara direktur Pembinaan Haji Jeddah (Drs. H. Husein Segaf MA) dengan Staf Atase Haji Jeddah (Marlan) menegaskan bahwa jarak antara pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" dengan Mekkah adalah 85 km dapat dijadikan pegangan.

Mengingat : Bab II Pasal 4 Pedoman Dasar Majelis Ulama Indonesia tentang Tugas Pokok Majelis Ulama Indonesia.

MEMUTUSKAN

1. Tidak mengubah Fatwa Majelis Ulama Indonesia tanggal 12 Jumadil Awal 1400 H/29 Maret 1980 M tentang Sahnya Jeddah sebagai Miqat.
2. Atas dasar tersebut di atas Pelabuhan Udara "King Abdul Aziz" juga sah sebagai Miqat.
3. Boleh melakukan Ihram sebelum Miqat. Bagi yang melakukan Ihram dari Indonesia hendaknya memelihara kesehatan dan menjauhi larangan-larangan Ihram.

Ditetapkan : Jakarta, 20 Zulqai'dah 1404 H
19 September 1981 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML	**H. Musytari Yusuf, LA**

PENENTUAN AWAL RAMADHAN, AWAL SYAWAL / IDUL FITRI DAN AWAL ZULHIJJAH / IDUL ADHA

بسم الله الرحمن الرحيم

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia dalam Musyawarah Nasional II Tahun 1980.

MEMUTUSKAN

Memfatwakan :

1. Mengenai penetapan awal Ramadhan dan Awal Syawal / Idul Fitri di kalangan fuqaha' terdapat dua aliran, yaitu pertama aliran yang berpegang pada matla' (tempat terbitnya fajar dan terbenamnya matahari). Aliran ini ditokohi oleh Imam Syafi'i dan kedua aliran yang tidak perpegang ada matla' (jumhur fuqaha).

   Untuk mewujudkan ukhuwwah Islamiyah, Komisi Fatwa MUI mengambil kesimpulan agar dalam penetapan awal Ramadhan dan awal Syawal/Idul Fitri berpedoman pada pendapat jumhur, sehingga rukyat yang terjadi di suatu negara Islam dapat diberlakukan secara internasional (berlaku bagi negara-negara Islam yang lain). Hal ini memerlukan kesempatan untuk membentuk lembaga yang berstatus sebagai *"Qadi Internasional"* yang dipatuhi oleh seluruh negara-negara Islam. Sebelum itu, berlakulah ketetapan pemerintah masing-masing.

2. Berbeda dengan masalah penetapan awal Ramadhan dan awal Syawal/Idul Fitri ialah masalah penetapan awal bulan Zulhijjah/ Idul Adha. Dalam hal ini berlaku dengan matla' masing-masing negara. Dalam hal ini ulama telah konsesus. Dengan demikian, Indonesia dalam melakukan shalat Idul Adha tidak dibenarkan mengikuti negara lain yang berbeda matla'nya.

Ditetapkan : Jakarta, 27 Juli 1980 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML	**H. Musytari Yusuf, LA**

PENETAPAN AWAL RAMADHAN, SYAWAL DAN DZULHIJJAH

بسم الله الرحمن الرحيم

FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor 2 Tahun 2004
Tentang
PENETAPAN AWAL RAMADHAN, SYAWAL,
DAN DZULHIJJAH

Majelis Ulama Indonesia, setelah :

MENIMBANG :

a. bahwa umat Islam Indonesia dalam melaksanakan puasa Ramadan, salat Idul Fitr dan Idul Adha, serta ibadah-ibadah lain yang terkait dengan ketiga bulan tersebut terkadang tidak dapat melakukannya pada hari dan tanggal yang sama disebabkan perbedaan dalam penetapan awal bulan-bulan tersebut;

b. bahwa keadaan sebagaimana tersebut pada huruf a dapat menimbulkan citra dan dampak negatif terhadap syi'ar dan dakwah Islam;

c. bahwa Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia pada tanggal 22 Syawwal 1424 H./16 Desember 2003 telah menfatwakan tentang penetapan

awal bulan Ramadhan, Syawwal, dan Dzulhijjah, sebagai upaya mengatasi hal di atas;

d. bahwa oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang penetapan awal bulan Ramadhan, Syawwal, dan Dzulhijjah dimaksud untuk dijadikan pedoman.

MENGINGAT : 1. Firman Allah SWT, antara lain

1) هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابَ ...

Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalanan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan waktu... (QS Yunus [10]: 5)

2) يآأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ

Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul dan ulil-amri di antara kamu. (QS. an-Nisa' [4]: 59)

2. Hadis-hadis Nabi s.a.w., antara lain

1) لاَ تَصُوْمُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ وَلاَ تُفْطِرُوْا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَهُ

(رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر94)

"Janganlah kamu berpuasa (Ramadhan) sehingga melihat tanggal (satu Ramadhan) dan janganlah berbuka (mengakhiri puasa Ramadhan) sehingga melihat tanggal (satu Syawwal). Jika dihalangi oleh awan/mendung maka kira-kirakanlah". (H.R. Bukhari Muslim dari Ibnu Umar)

2) صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِيْنَ

"Berpuasalah (Ramadhan) karena melihat tanggal (satu Ramadhan). Dan berbukalah (mengakhiri puasa Ramadhan) karena melihat tanggal (satu Syawwal). Apabila kamu terhalangi, sehingga tidak dapat melihatnya maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban tiga puluh hari". (Bukhari Muslim dari Abu Hurairah).

3) عَلَيْكُمْ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ وُلِّيَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ

"Wajib bagi kalian untuk taat (kepada pemimpin), meskipun yang memimpin kalian itu seorang hamba sahaya Habsyi". (H.R. Bukhari dari Irbadh bin Sariyah).

3. Qa'idah fiqh:

حُكْمُ الْحَاكِمِ إِلْزَامٌ وَيَرْفَعُ الْخِلاَفَ.

"Keputusan pemerintah itu mengikat (wajib dipatuhi) dan menghilangkan silang pendapat".

MEMPERHATIKAN : 1. Pendapat para ulama ahli fiqh; antara lain pendapat Imam al-Syarwani dalam

Hasyiyah al-Syarwani:

وَ مَحَلُّ الْخِلاَفِ إِذَا لَمْ يَحْكُمْ بِهِ حَاكِمٌ، فَإِنْ حَكَمَ بِهِ حَاكِمٌ يَرَاهُ وَجَبَ الصَّوْمُ عَلَى الْكَافَّةِ وَلَمْ يُنْقَضِ الْحُكْمُ إِجْمَاعًا. قَاله النوويُّ فى مجمُوعه، وهو صريحٌ فى أنّ للقاضِي أنْ يحكمَ بكونِ اللَّيلةِ من رمضانَ. (حاشية الشروانى، جزء3 ص376)

2. Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tentang penetapan awal bulan Ramadhan, Syawwal, dan Dzulhijjah, tanggal 22 Syawwal 1424/16 Desember 2003.
2. Keputusan Rapat Komisi Fatwa MUI, tanggal 05 Dzulhijjah 1424/24 Januari 2004.

Dengan memohon ridha Allah SWT

MEMUTUSKAN

MENETAPKAN : **FATWA TENTANG PENETAPAN AWAL RAMADHAN, SYAWAL, DAN DZULHIJJAH**

Pertama : **Fatwa**

1. Penetapan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah dilakukan berdasarkan metode ru'yah dan hisab oleh Pemerintah RI cq Menteri Agama dan berlaku secara nasional.
2. Seluruh umat Islam di Indonesia wajib menaati ketetapan Pemerintah RI tentang penetapan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah.
3. Dalam menetapkan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah, Menteri Agama wajib berkonsultasi dengan Majelis

Ulama Indonesia, ormas-ormas Islam dan Instansi terkait.

4. Hasil rukyat dari daerah yang memungkinkan hilal dirukyat walaupun di luar wilayah Indonesia yang mathla'nya sama dengan Indonesia dapat dijadikan pedoman oleh Menteri Agama RI.

Kedua : **Rekomendasi**

Agar Majelis Ulama Indonesia mengusahakan adanya kriteria penentuan awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah untuk dijadikan pedoman oleh Menteri Agama dengan membahasnya bersama ormas-ormas Islam dan para ahli terkait.

Jakarta, 05 Dzulhijjah 1424H
24 Januari 2004 M

MAJELIS ULAMA INDONESIA
KOMISI FATWA

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
K.H. Ma'ruf Amin	**Drs. H. Hasanuddin, M.Ag**

SUMBANGAN DANA SOSIAL BERHADIAH (SDSB) I

بسم الله الرحمن الرحيم

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia :

MEMUTUSKAN

Menyatakan :

1. Bahwa SDSB dinilai banyak mudaratnya dan hukumnya haram.
2. Bahwa setelah dicek kepada Pimpinan Bank Muamalat Indonesia ternyata tidak ada pembelian saham oleh Yayasan SDSB.
3. Menghimbau kepada masyarakat khususnya umat Islam untuk tenang dan tidak terpancing oleh hal-hal yang berdampak negatif.

Ditetapkan : Jakarta, 23 Nopember 1991 M

DEWAN PIMPINAN
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua	Sekretaris Umum
ttd	ttd
DR. M. Quraish Shihab	**H.S. Prodjokusumo**

TAMBAHAN PENJELASAN :

Di antara dalil tentang fatwa di atas adalah firman Allah :

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (البقرة : 219)

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. Katakanlah: Pada keduanya itu terdapat dosa besar danbeebrapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya..." (QS. al-Baqarah [2]:219)

SUMBANGAN DANA SOSIAL BERHADIAH (SDSB) II

بسم الله الرحمن الرحيم

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia dan Ikatan Cendikiawan Muslim se-Indonesia, setelah memantau dan mempelajari perkembangan serta aspirasi masyarakat mengenai SDSB, dengan didasari semangat pengabdian kepada Allah SWT dan tanggung jawab kepada Bangsa dan Negara. Dengan ini :

MEMUTUSKAN

Menyatakan :

1. Bahwa perjudian dengan segala bentuknya diharam-kan oleh agama. Sehubungan dengan itu, Majelis Ulama Indonesia dan Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia menyerukan kepada seluruh masyarakat, khususnya umat Islam, untuk tidak melibatkan diri dengan segala macam bentuk perju-dian, baik di dalam maupun luar negeri.
2. Kegiatan-kegiatan penyampaian terdapat mengenai berbagai masalah dalam masyarakat akhir-akhir ini dapat mengarah kepada situasi yang tidak menguntungkan pembangunan bangsa. Oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia dan Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia menyerukan kepada segenap masyarakat, khususnya generasi muda, untuk meningkatkan rasa kekeluargaan dan semangat kesetiakawanan dalam rangka bersama-sama memelihara persatuan dan kesatuan nasional.

Ditetapkan : Jakarta, 12 Nopember 1993 M
27 Jumadil Akhir 1414 H

DEWAN PIMPINAN
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia	Ketua Umum Ikatan Cendikiawan Muslim Indonesia
ttd	ttd
K.H. Hasan Basri	**Prof. DR. IR. B.J Habibie**

ABORSI (1)

بسم الله الرحمن الرحيم

FATWA
MUSYAWARAH NASIONAL VI MAJELIS ULAMA INDONESIA
NOMOR: 1/MUNAS VI/MUI/2000
Tentang
ABORSI (1)

Musyawarah Nasional VI Majelis Ulama Indonesia yang berlangsung pada tanggal 23-27 Rabi'ul Akhir 1421 H./25-29 Juli 2000 M dan membahas tentang aborsi, setelah :

Menimbang :

1. bahwa akhir-akhir ini di tengah-tengah masyarakat timbul pro dan kontra tentang hukum melakukan aborsi (الإجهاض), yaitu pengguguran kandungan (janin) tanpa alasan medis, sebelum *nafkhur ruh,* sehingga mereka mempertanyakan kembali tentang masalah tersebut;
2. bahwa oleh karena itu, MUI dipandang perlu untuk menetapkan fatwa tentang hukum aborsi untuk dijadikan pedoman.

Mengingat :

1. Firman Allah SWT tentang proses kejadian manusia, antara lain :

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ {12} ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ {13} ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ {14}

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kamudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Palingbaik" (QS. al-Mu'minun [23]: 12-14).

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَانَشَآءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أُشُدَّكُمْ

"Hai manusia! Jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu, dan Kami tetapkan dalam rahim apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur)

kamu sampailah pada kedewasaan…" (QS. al-Hajj [22]: 5).

2. Hadis-hadis Nabi tentang proses kejadian manusia dan waktu peniupan ruh (*nafkh al-ruh*) kepadanya, a.l.:

a. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ (واه البخاري، بدء الخلق، ذكر الملائكة)

b. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ

الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ (رواه البخاري، أحاديث الأنبياء، خلق آدم وذريته)

c. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعٍ بِرِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَوَاللَّهِ إِنَّ أَحَدَكُمْ أَوْ الرَّجُلَ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا قَالَ آدَمُ إِلَّا ذِرَاعٌ (واه البخاري، القدر، في القدر)

d. حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ أَنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ

عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا (رواه البخاري، التوحيد، قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا)

e. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ كِلَاهُمَا عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ ح و حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ ح و حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْأَشَجُّ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ح و حَدَّثَنَاه عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ كُلُّهُمْ عَنْ الْأَعْمَشِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ فِي حَدِيثِ وَكِيعٍ إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً و قَالَ فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ عَنْ شُعْبَةَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَمَّا فِي حَدِيثِ جَرِيرٍ وَعِيسَى أَرْبَعِينَ يَوْمًا (وراه مسلم،كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه،رقم 4781)

1. Janin adalah makhluk yang telah memiliki kehidupan yang harus dihormati (*hayah muhtaramah*); menggugurkannya berarti menghentikan (menghilangkan) kehidupan yang telah ada; dan ini hukumnya haram, berdasarkan sejumlah dalil, antara lain:
   Firman Allah SWT:
   وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ
   "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar..." (QS. al-Isra' [17]: 33).
2. Pendapat fuqaha' tentang hukum aborsi sebelum *nafkhi ar-ruh* sebagai berikut (lihat, a.l. Bayan li-an-Nas min al-Azhar asy-Syarif, juz II, h. 256). **Pertama**, boleh (mubah) secara mutlak (tanpa harus ada alasan medis) menurut ulama Zaidiyah, sekelompok ulama Hanafi, sebagian ulama Syafi'i, serta sejumlah ulama Maliki dan Hanbali. **Kedua**, mubah karena ada alasan medis (*'uzur*) dan makruh jika tanpa 'uzur menurut ulama Hanafi dan sekelompok ulama Syafi'i. **Ketiga**, makruh secara mutlak menurut sebagian ulama Maliki. **Keempat**, haram menurut pendapat mu'tamad ulama Maliki.
3. Menurut ulama, jika orang sedang ihram memecahkan telur binatang buruan (*bidh ash-shayd*), ia harus menggantinya;
4. Menurut Imam al-Ghazali dari kalangan mazhab Syafi'i, jika nuthfah (sperma) telah bercampur (*ikhtilath*) dengan ovum dan siap menerima kehidupan (استعداد لقبول الحياة), maka merusaknya dipandang sebagai tindak pidana (jinayah); ini berarti haram melakukannya.
5. Membolehkan aborsi sebelum *nafkh al-ruh* dapat menimbulkan banyak dampak negatif, di samping dampak positif. Kaidah Fiqhiyah:
   دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ
   "Menghindarkan kerusakan (hal-hal negatif) diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan."

6. Kaidah Fiqhiyah:

الضَّرُوْرَةُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ

"Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang (diharamkan)."

MEMUTUSKAN

Menetapkan :

FATWA MUSYAWARAH NASIONAL VI
MAJELIS ULAMA INDONESIA
TENTANG ABORSI

1. Mengukuhkan keputusan Munas Ulama Indonesia, tanggal 28 Oktober 1983 tentang kependudukan, kesehatan, dan pembangunan.
2. Melakukan aborsi (pengguguran janin) sesudah *nafkh al-ruh* hukumnya adalah haram, kecuali jika ada alasan medis, seperti untuk menyelamatkan jiwa si ibu.
3. Melakukan aborsi sejak terjadinya pembuahan ovum, walaupun sebelum *nafkh al-ruh,* hukumnya adalah haram, kecuali ada alasan medis atau alasan lain yang dibenarkan oleh syari'ah Islam.
4. Mengharamkan semua pihak untuk melakukan, membantu, atau mengizinkan aborsi.
5. Fatwa ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.
6. Agar setiap orang dapat mengetahuinya, menghimbau semua pihak untuk menyebarluaskan fatwa ini.

Ditetapkan : Jakarta, 27 Rabi'ul Akhir 1421 H
29 Juli 2000 M

MUSYAWARAH NASIONAL VI TAHUN 2000
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Pimpinan Sidang Pleno,

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
Prof. Dr. Umar Shihab	**Dr. H. M. Dien Syamsuddin**

ABORSI (II)

بسم الله الرحمن الرحيم

FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor 4 Tahun 2005
Tentang
ABORSI

Majelis Ulama Indonesia, setelah :

Menimbang :

1. bahwa akhir-akhir ini semakin banyak terjadi tindakan aborsi (الإجهاض) yang dilakukan oleh masyarakat tanpa memperhatikan tuntunan agama;
2. bahwa aborsi tersebut banyak dilakukan oleh pihak-pihak yang tidak memiliki kompetensi sehingga menimbulkan bahaya bagi ibu yang mengandungnya dan bagi masyarakat pada umumnya;
3. bahwa aborsi sebagaimana yang tersebut dalam point **a** dan **b** telah menimbulkan pertanyaan masyarakat tentang hukum melakukan aborsi, apakah haram secara mutlak ataukah boleh dalam kondisi-kondisi tertentu;
4. bahwa oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang hukum aborsi untuk dijadikan pedoman.

Mengingat : 1. Firman Allah SWT:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ، وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الأنعام: 151)

Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu, yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahami (nya). (QS. al-An'am [6]: 151)

وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ، إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (الإسراء: 31)

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar. (QS. al-Isra' [17]: 31)

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا. وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ

جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا. إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا. وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا. وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا، إِلاَّ مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا. وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (الفرقان: 63-71)

Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik. Dan orang yang melalui malam hari dengan bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka. Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, jauhkan azab Jahannam dari kami, sesungguhnya azabnya itu adalah kebinasaan yang kekal". Sesungguhnya Jahannam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman. Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian. Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa (nya), (yakni) akan dilipat gandakan azab untuknya pada hari kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan

terhina, kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh; maka kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya. (QS. al-Furqan [25]: 63-71).

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ، وَنُقِرُّ فِى الْأَرْحَامِ مَانَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوْا أَشُدَّكُمْ... (الحج [22]: 5)

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.

(QS. al-Hajj [22]: 5).

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِيْنٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَكِيْنٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ (المؤمنون [23]: 12-14)

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik. (QS. al-Mu'minun [23]: 12-14).

2. Hadis Nabi s.a.w.:

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ ... (رواه البخاري عن عبد الله في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، رقم الحديث: 2969)

Seseorang dari kamu ditempatkan penciptaannya di dalam perut ibunya dalam selama empat puluh hari, kemudian menjadi 'alaqah selama itu pula (40 hari), kemudian menjadi mudhghah selama itu pula (40 hari); kemudia Allah mengutus seorang malaikat lalu diperintahkan empat

kalimat (hal), dan dikatakan kepadanya: Tulislah amal, rizki dan ajalnya, serta celaka atau bahagia-(nya); kemudian ditiupkan ruh padanya (Hadis riwayat Imam al-Bukhari dari ‘Abdullah).

اِقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا اْلأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِيْ بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوْا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فَقَضَى رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَنَّ دِيَةَ جَنِيْنِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيْدَةٌ... (متفق عليه عن أبي هريرة)

*Dua orang perempuan suku Huzail berkelahi. Lalu satu dari keduanya melemparkan batu kepada yang lain hingga membunuhnya dan (membunuh pula) kandungannya. Kemudian mereka melaporkan kepada Rasulullah. Maka, beliau memutuskan bahwa diat untuk (pembunuhan) janinnya adalah (memberikan) seorang budak laki-laki atau perempuan (*Hadis muttafaq ‘alaih --riwayat Imam al-Bukhari dan Muslim-- dari Abu Hurairah; lihat ‘Abdullah bin ‘Abdur Rahman al-Bassam, Tawdhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram, [Lubnan: Mu’assasah al-Khidamat al-Thiba’iyyah, 1994], juz V, h. 185):

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ (رواه ابن ماجة عن عبادة بن الصامت، وأحمد عن ابن عباس ومالك عن يحيى)

Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh pula membahayakan orang lain (Hadis Nabi riwayat Ibnu Majah dari ‘Ubadah bin al-Shamit, riwayat Ahmad dari Ibn ‘Abbas, dan Malik dari Yahya).

3. Qa’idah Fiqh:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

"Menghindarkan kerusakan (hal-hal negatif) diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan."

الضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ

"Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang (diharamkan)."

اَلْحَاجَةُ قَدْ تَنْزِلُ مَنْــزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ
"Hajat terkadang dapat menduduki keadaan darurat."

Memperhatikan : 1. Pendapat para ulama :

b. Imam al-Ghazali dari kalangan mazhab Syafi'i dalam *Ihya' 'Ulum al-Din,* tahqiq Sayyid 'Imrab (al-Qahirah: Dar al-Hadits, 2004), juz II, h. 67: jika nutfah (seperma) telah bercampur (*ikhtilath*) dengan ovum di dalam rahim dan siap menerima kehidupan (*isti'dad li-qabul al-hayah*), maka merusaknya dipandang sebagai tindak pidana (*jinayah*).

c. Ulama Al-Azhar dalam *Bayan li-an-Nas min al-Azhar asy-Syarif* (t.t.: Mathba'ah al-Mushhaf al-Syarif, t.th.), juz II, h. 256:

فَإِذَا كَانَ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوْحِ فَلِلْفُقَهَاءِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ فِي الْحُكْمِ عَلَيْهِ: الأَوَّلُ: اْلإِبَاحَةُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى وُجُوْدِ عُذْرٍ؛ وَهُوَ قَوْلُ فُقَهَاءِ الزَّيْدِيَّةِ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ قَوْلُ فَرِيْقٍ مِنْ فُقَهَاءِ اْلأَحْنَافِ وَإِنْ قَيَّدَهُ فَرِيْقٌ آخَرُ مِنْهُمْ بِوُجُوْدِ الْعُذْرِ، وَهُوَ مَا نُقِلَ أَيْضًا عَنْ بَعْضِ فُقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ، وَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَلاَمُ الْمَالِكِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ. الثَّانِيْ: اْلإِبَاحَةُ لِعُذْرٍ وَالْكَرَاهَةُ عِنْدَ عَدَمِ الْعُذْرِ؛ وَهُوَ مَا تُفِيْدُهُ أَقْوَالُ فُقَهَاءِ اْلأَحْنَافِ وَفَرِيْقٌ مِنْ فُقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ. الثَّالِثُ:

الْكَرَاهَةُ مُطْلَقًا؛ وَهُوَ رَأْيُ بَعْضِ فُقَهَاءِ مَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ. الرَّابِعُ: الْحُرْمَةُ؛ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْمُتَّفَقُ مَعَ مَذْهَبِ الظَّاهِرِيَّةِ فِيْ تَحْرِيْمِ الْعَزْلِ. وَذَلِكَ لِوُجُوْدِ حَيَاةٍ مُسْتَكِنَةٍ فِي الْجَنِيْنِ يَحْصُلُ بِهَا تَطَوُّرُهُ.

*Jika aborsi dilakukan sebelum nafkhi ar-ruh, maka tentang hukumnya terdapat empat pendapat fuqaha'. **Pertama**, boleh (mubah) secara mutlak, tanpa harus ada alasan medis ('uzur); ini menurut ulama Zaidiyah, sekelompok ulama Hanafi --walaupun sebagian mereka membatasi dengan keharusan adanya alasan medis, sebagian ulama Syafi'i, serta sejumlah ulama Maliki dan Hanbali. **Kedua**, mubah karena ada alasan medis ('uzur) dan makruh jika tanpa 'uzur; ini menurut ulama Hanafi dan sekelompok ulama Syafi'i. **Ketiga**, makruh secara mutlak; dan ini menurut sebagian ulama Maliki. **Keempat**, haram; ini menurut pendapat mu'tamad (yang dipedomani) oleh ulama Maliki dan sejalan dengan mazhab Zahiri yang mengharamkan 'azl (coitus interruptus); hal itu disebabkan telah adanya kehidupan pada janin yang memungkinkannya tumbuh berkembang.*

أَمَّا إِذَا كَانَ الإِجْهَاضُ مِنْ بَعْدِ نَفْخِ الرُّوْحِ فِي الْجَنِيْنِ فَتَدُلُّ أَقْوَالُ فُقَهَاءِ الْمَذَاهِبِ جَمِيْعًا عَلَى أَنَّهُ مَحْظُوْرٌ إِذَا لَمْ يُوْجَدْ عُذْرٌ، وَتَجِبُ فِيْهِ عُقُوْبَةٌ جِنَائِيَّةٌ إِنْ خَرَجَ مَيْتًا. وَهِيَ مَا أَطْلَقَ عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ اصْطِلاَحَ الْغُرَّةِ.

Jika aborsi dilakukan setelah nafkhi ar-ruh pada janin, maka semua pendapat fuqaha' menunjukkan bahwa aborsi hukumnya dilarang (haram) jika tidak terdapat 'uzur; perbuatan itu diancam dengan sanksi pidana manakala janin keluar dalam keadaan mati; dan sanksi tersebut oleh fuqaha' disebut dengan ghurrah.

d. Syaikh 'Athiyyah Shaqr (Ketua Komisi Fatwa Al-Azhar) dalam *Ahsan al-Kalam fi al-Fatawa wa al-Ahkam*, (al-Qahirah: Dar al-Ghad al-'Arabi, t.th), juz IV, h. 483:

وَإِذَا كَانَ الْحَمْلُ مِنْ زِنًا، وَأَجَازَ الشَّافِعِيَّةُ إِجْهَاضَهُ، فَأَرَى أَنَّهُ يَكُوْنُ فِىْ حَالَةِ الإِكْرَاهِ أَوْ مَا شَابَهَهَا حَيْثُ يَكُوْنُ الإِحْسَاسُ بِالنَّدَمِ وَالْأَلَمِ النَّفْسِيِّ، أَمَّا عِنْدَ الاِسْتِهَانَةِ بِالْأَعْرَاضِ وَعَدَمِ الْحَيَاءِ مِنَ الاِتِّصَالِ الْجِنْسِيِّ الْحَرَامِ فَأَرَى عَدَمَ جَوَازِ الإِجْهَاضِ، لِأَنَّ فِيْهِ تَشْجِيْعًا عَلَى الْفَسَادِ.

Jika kehamilan (kandungan) itu akibat zina, dan ulama mazhab Syafi'i membolehkan untuk menggugurkannya, maka menurutku, kebolehan itu berlaku pada (kehamilan akibat) perzinaan yang terpaksa (perkosaan) di mana (si wanita) merasakan penyesalan dan kepedihan hati. Sedangkan dalam kondisi di mana (si wanita atau masyarakat) telah meremehkan harga diri dan tidak (lagi) malu melakukan hubungan seksual yang haram (zina), maka saya berpendapat bahwa aborsi (terhadap kandungan akibat zina) tersebut tidak boleh (haram), karena hal itu dapat mendorong terjadinya kerusakan (perzinaan).

2. Fatwa Munas MUI No.1/Munas VI/ MUI/2000 tentang Aborsi.
3. Rapat Komisi Fatwa MUI, 3 Pebruari 2005; 10 Rabi'ul Akhir 1426 H/19 Mei 2005 dan 12 Rabi'ul Akhir 1426 H/21 Mei 2005.

Dengan memohon taufiq dan hidayah Allah SWT,

MEMUTUSKAN

Menetapkan : FATWA TENTANG ABORSI

Pertama : **Ketentuan Umum**

1. Darurat (الضرورة) adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mati atau hampir mati.
2. Hajat (الحاجة) adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mengalami kesulitan berat.

Kedua : **Ketentuan Hukum**

1. Aborsi haram hukumnya sejak terjadinya implantasi blastosis pada dinding rahim ibu (nidasi).
2. Aborsi dibolehkan karena ada uzur, baik bersifat darurat ataupun hajat.
   a. Keadaan darurat yang berkaitan dengan kehamilan yang membolehkan aborsi adalah:
      1) Perempuan hamil menderita sakit fisik berat seperti kanker stadium lanjut, TBC dengan caverna dan penyakit-penyakit fisik berat lainnya yang harus ditetapkan oleh tim dokter.
      2) Dalam keadaan di mana kehamilan mengancam nyawa si ibu.
   b. Keadaan hajat yang berkaitan dengan kehamilan yang dapat membolehkan aborsi adalah:
      1) Janin yang dikandung dideteksi menderita cacat genetik yang kalau lahir kelak sulit disembuhkan.
      2) Kehamilan akibat perkosaan yang ditetapkan oleh tim yang berwenang yang di dalamnya terdapat antara lain

keluarga korban, dokter, dan ulama.

c. Kebolehan aborsi sebagaimana dimaksud huruf b harus dilakukan sebelum janin berusia 40 hari.

3. Aborsi yang dibolehkan karena uzur sebagaimana dimaksud pada angka 2 hanya boleh dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang telah ditunjuk oleh pemerintah.
4. Aborsi haram hukumnya dilakukan pada kehamilan yang terjadi akibat zina.

Fatwa ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan. Agar setiap muslim yang memerlukan dapat mengetahuinya, menghimbau semua pihak untuk menyebarluaskan fatwa ini.

Ditetapkan : Jakarta, 12 Rabi'ul Akhir 1426
21 Mei 2005

MAJELIS ULAMA INDONESIA
KOMISI FATWA

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
K.H. Ma'ruf Amin	**Drs. H. Hasanuddin, M.Ag**

FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Nomor : 03 Tahun 2010

Tentang

KIBLAT

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia setelah

Menimbang : a. bahwa akhir-akhir ini beredar informasi di tengah masyarakat tentang adanya ketidakakuratan arah kiblat sebagian masjid/musholla di Indonesia, berdasarkan temuan hasil penelitian dan pengukuran dengan menggunakan methode ukur satelit. ;

b. bahwa atas informasi tersebut, masyarakat menjadi resah dan mempertanyakan hukum arah kiblat ;

c. bahwa oleh karena itu, Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang arah kiblat untuk dijadikan pedoman bagi masyarakat.

Mengingat : 1. Firman Allah SWT:

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (البقرة : 144)

"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya. dan Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari

Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan". (QS. Al-Baqarah [2]: 144)

2. Firman Allah SWT :

وَمِن حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ وَإِنَّهُۥ لَلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ (البقرة : 149)

"Dan dari mana saja kamu keluar (datang), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil haram, Sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu. dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan". (QS. Al-Baqarah [2]: 149)

3. Firman Allah SWT:

وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ (البقرة : 150)

"Dan dari mana saja kamu (keluar), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu (sekalian) berada, Maka Palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu, kecuali orang-orang yang zalim diantara mereka. Maka janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku (saja). dan agar Ku-sempurnakan nikmat-Ku atasmu, dan supaya kamu mendapat petunjuk". (QS. Al-Baqarah [2]: 150).

4. Firman Allah SWT :

وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ (البقرة : 115)

"Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, Maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha mengetahui.". (QS. Al-Baqarah [2] : 115)

5. Firman Allah SWT :

وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ

وَفِي هَـٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ (الحج : 78)

"Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, Maka Dialah Sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong". (QS. Al-Hajj [22] : 78)

6. Hadis Nabi s.a.w.:

عَنْ عَطَاءٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا دَخَلَ النَّبِىُّ – صلى الله عليه وسلم – الْبَيْتَ دَعَا فِى نَوَاحِيهِ كُلِّهَا ، وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ ، فَلَمَّا خَرَجَ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِى قُبُلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ « هَذِهِ الْقِبْلَةُ » (رواه البخاري ومسلم)

Dari 'Atho, ia berkata : aku mendengar Ibnu 'Abbas berkata : setelah Rasulullah SAW masuk ke Ka'bah beliau berdo'a pada setiap sudutnya dan beliau tidak shalat (di dalamnya) sampai beliau keluar Ka'bah. Setelah beliau keluar Ka'bah, beliau lalu shalat dua raka'at di hadapan Ka'bah. Rasulullah SAW lalu bersabda : "inilah kiblat". (HR Imam Bukhari dan Imam Muslim)

7. Hadis Nabi s.a.w.:

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ النَّبِىُّ – صلى الله عليه وسلم – « اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَكَبِّرْ » (رواه البخاري)

Abu Hurairah berkata, Rasulullah SAW bersabda : "Menghadaplah kiblat, kemudian bertakbirlah (takbiratul ihram)" (HR. Imam Bukhari)

8. Hadis Nabi s.a.w.:

عَنْ مَالِك عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَمَا النَّاسُ فِى صَلاَةِ الصُّبْحِ بِقُبَاءٍ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم

– قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ ، فَاسْتَقْبِلُوهَا . وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّأْمِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْقِبْلَةِ . أطرافه (رواه البخاري)

Dari Malik dari Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar berkata : ketika orang-orang sedang shalat shubuh di Masjid Quba, tiba-tiba datang seseorang berkata bahwa Rasulullah SAW tadi malam menerima wahyu dan diperintahkan untuk menghadap Ka'bah. Mereka lalu mengubah arah (shalat), yang ketika itu menghadap ke arah Syam (baitul maqdis), ke arah kiblat (masjidil haram). (HR. Imam Bukhari)

9. Hadis Nabi s.a.w.:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى سَعِيدٍ الْمَقْبُرِىِّ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – جَالِسٌ فِى نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَصَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – « وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ » . فَرَجَعَ فَصَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ . فَقَالَ « وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ فَارْجِعْ فَصَلِّ ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ » . فَقَالَ فِى الثَّانِيَةِ أَوْ فِى الَّتِى بَعْدَهَا عَلِّمْنِى يَا رَسُولَ اللَّهِ . فَقَالَ « إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِىَ قَائِمًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِى صَلاَتِكَ كُلِّهَا » (رواه البخاري)

Dari Sa'id ibn Sa'id al-Maqburi dari Abu Hurairah r.a. bahwa ada seorang laki-laki masuk ke masjid kemudian ia shalat dan saat itu ada Rasulullah sedang duduk di salah satu sudut masjid. Setelah shalat orang itu mendatangi Rasul dan memberi salam kepada beliau. Rasul lalu menjawab : "Wa 'alaika al-salam, kembalilah/ulangilah shalatmu karena sesungguhnya kamu belum shalat". Laki-laki itu kemudian mengulangi shalatnya dan kembali mendatangi Rasul serta memberi salam kepada beliau. Rasul menjawab salam dan berkata : "ulangi kembali shalatmu karena kamu belum shalat". Kemudian laki-laki itu berkata di pengulangan

shalat yang kedua atau sesudahnya : "Ajarilah aku wahai Rasulullah" Rasulullah menjawab : "Apabila engkau akan menunaikan shalat maka sempurnakanlah wudlu, menghadaplah kiblat lalu bertakbirlah (takbiratul ihram), kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari ayat-ayat al-Qur'an, lalu ruku'lah dengan thuma'ninah, lalu berdiri dengan sempurna, lalu sujud dengan thuma'ninah, lalu duduk dengan thuma'ninah, lalu sujud dengan thuma'ninah, kemudian bangun dan duduk dengan thuma'ninah. Maka lakukanlah seperti itu pada setiap shalat kamu" (HR. Imam Bukhari)

10. Hadis Nabi s.a.w.:

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة. (رواه الترمذي)

Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi s.a.w. bersabda : "Arah antara Timur dan Barat adalah Kiblat". (HR. Imam al-Turmudzi)

11. Hadis Nabi s.a.w.:

عن عطاء عن ابن عباس، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : البيت قبلة لأهل المسجد، و المسجد قبلة لأهل الحرام، و الحرام قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي.

Dari 'Atho dari Ibnu 'Abbas bahwa Nabi saw bersabda : "Ka'bah adalah kiblat bagi orang yang shalat di masjidil haram, dan masjidil haram adalah kiblat bagi penduduk yang tinggal di tanah haram (mekkah), dan tanah haram (mekkah) ada kiblat bagi penduduk bumi di timurnya dan di baratnya dari umatku".

Memperhatikan : 1. Pendapat Imam 'Ala al-Din al-Kasani al-Hanafi dalam Kitab *Badai' Shanai' fi Tartib al-Syarai'* :

أن المصلي لايخلو إما إن كان قادراً على الإستقبال أو كان عاجزاً عنه. فإن كان قادراً يجب عليه التوجه إلى القبلة إن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها يعني أي جهة كانت من جهة الكعبة. حتى لو كان منحرفاً عنها غير متوجه إلى شئ منها لم يجز. لقوله تعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ وفي وسعه تولية الوجه إلى عينها، فيجب ذلك. وإن كان غائباً عن الكعبة يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالأمارات الدالة عليها، لا إلى عينها. وتعتبر الجهة دون

العين. كذا ذكر الكرخي والرازي، وهو قول عامة مـــشايخنا بمـــا وراء النهر.

"Sesungguhnya bagi orang yang shalat tidak boleh kosong/lepas, apakah ia mampu atau tidak, untuk menghadap kiblat. Apabila ia mampu maka wajib baginya menghadap kiblat, jika ia dapat menyaksikannya (Ka'bah) maka ia harus menghadap kepada 'ainul Ka'bah atau kepada arah dari arah kiblat. Jika ia tidak menghadap salah satunya maka itu tidak diperbolehkan, sebagaimana firman Allah "*...dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya...*". Dan dalam keadaan yang memungkinkan menghadap tepat ke 'ainul Ka'bah maka wajib dilakukan. Namun jika ghaib (tidak dapat melihat Ka'bah) maka wajib menghadap ke arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*) …."

2. Pendapat Imam al-Qurtubi dalam Kitab *Jami' al-Ahkam al-Qur'an* :

و اختلفوا هل فرض الغائب استقبال العين أو الجهة ؟ فمنهم من قـــال بالأول. قال ابن العربي (ت **543** هـــ) وهو ضعيف لأنه تكليف لمـــا لا يصل إليه. و منهم من قال بالجهة، وهو الصحيح لثلاثة أمور:

الأول : أنه الممكن الذي يرتبط به التكليف

الثاني : أنه المأمور به في القرآن لقوله تعـــالى ﴿ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ﴾ يعني من الأرض مـــن شـــرق أو غرب ﴿ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ﴾.

الثالث : ان العلماء احتجوا بالصف الطويل الذي يعلم قطعاً انه اضعاف عرض البيت.

"Mereka berbeda pendapat apakah wajib bagi si ghaib (orang yang shalat dan tidak dapat melihat Ka'bah) untuk menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*) atau ke arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*) ? sebagian berpendapat pertama (yaitu, menghadap *'ainul Ka'bah*). Berkata Ibnu 'Arabi (W. 543 H) : pendapat ini adalah lemah karena membebani orang yang tidak dapat shalat dengan menghadap tepat *'ainul Ka'bah*. Sebagian lain berpendapat cukup menghadap arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*). Pendapat terakhir inilah yang benar, dengan tiga alasan : (1) Bahwa hal inilah yang memungkinkan bagi ketentuan sebuah *taklif* (pembebanan hukum). (2) bahwa hal inilah yang diperintahkan oleh al-Qur'an dalam ayat فول وجهك شطرالمسجد الحرام (*Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil haram*) yakni belahan bumi di timur dan barat فولوا وجوهكم شطره (*Palingkanlah*

mukamu ke arahnya). (3) bahwa para ulama berhujjah dengan (kebolehan) shalat dengan shaf yang panjang, yang sangat lemah (kecil kemungkinan) dapat menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*)."

3. Pendapat Imam al-Syirazi dalam kitab *al-Muhadzdzab* :

وإن لم يكن شئ من ذلك نظرت –فإن كان ممن يعرف الدلائل– فإن كان غائبا عن مكة– اجتهد فى طلب القبلة، لأن له طريقاً إلى معرفتها بالشمس والقمر والجبال والرياح. ولهذا قال الله تعالى: وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾. فكان له أن يجتهد كالعالم فى الحادثة.

وفى فرضها قولان: قال فى الأم: "فرضها إصابة العين لأن من لزمه فرض القبلة لزمه إصابة العين المكي. وظاهر ما نقله المزني أن الفرض هو الجهة. لأنه لو كان الفرض هو العين لما صحت صلاة الصف الطويل لأن فيهم من يخرج من العين".

"Jika sama sekali ia tidak memiliki petunjuk apapun, maka dilihat maslahatnya. Jika ia termasuk orang yang mengetahui tanda-tanda atau petunjuk kiblat, maka meskipun ia tida dapat melihat Ka'bah, ia tetap harus berijtihad untuk mengetahui kiblat. Karena ia memiliki cara untuk mengetahuinya melalui keberadaan matahari, bulan, gunung, dan angin, karena Allah SWT berfirman:

وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾

"Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk". (QS An-Nahl: 16)

Dengan begitu, ia berhak berijtihad (dalam menentukan letak Ka'bah) seperti orang yang faham tentang fenomena alam. Mengenai kewajibannya, ada dua pendapat. Dalam kitab al-Umm, Imam al-Syafi'i berkata: "Yang wajib dalam berkiblat adalah menghadap secara tepat ke bangunan Ka'bah. Karena orang yang diwajibkan untuk menghadap kibalt, ia wajib menghadap ke bangunan Ka'bah, seperti halnya orang Mekkah." Sedangkan teks yang jelas yang dikutip oleh Imam al-Muzanni (murid Imam al-Syafi'i) dari Imam al-Syafi'i mengatakan bahwa yang wajib adalah menghadap ke arah Ka'bah (jihat al-Ka'bah). Karena, seandainya yang wajib itu adalah menghadap kepada bangunan Ka'bah secara fisik, maka shalat jamaah yang shafnya memanjang adalah tidak sah, sebab di antara mereka terdapat orang yang menghadap ke arah di luar dari bangunan Ka'bah."

4. Pendapat Ibnu Qudamah al-Hanbali :

ولنا، قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : "ما بين المشرق والمغرب قبلة". رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح. وظاهره أن جميع ما بينهما قبلة. ولأنه لو كان الفرض إصابة العين، لما صحت صلاة أهل الصف الطويل على خط مستو، ولا صلاة اثنين متباعدين يستقبلان قبلة واحدة، فإنه لا يجوز أن يتوجه إلى الكعبة مع طول الصف إلا بقدرها. فإن قيل : مع البعيد يتسع المحاذي. قلنا : إنما يتسع مع تقوس الصف، أما مع استوائه فلا. وشطر البيت: نحوه وقبله.

"Dan bagi kita adalah sabda Nabi saw : "Arah antara timur dan barat adalah kiblat" (HR. Imam at-Tarmidzi), menurut sebuah pendapat hadist ini adalah hasan shahih. Yang jelas bahwa arah antara keduanya adalah kiblat karena jika yang diwajibkan adalah menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*) maka tidaklah sah shalat orang dengan shaf yang panjang…"

5. Makalah Prof. DR. KH. Ali Mustafa Ya'qub, MA yang dipresentasikan pada tanggal 1 Februari 2010

4. Pandangan dan pendapat rapat Komisi Fatwa MUI pada hari Senin tanggal 1 Februari 2010.

MEMUTUSKAN

Menetapkan : **FATWA TENTANG KIBLAT**

Pertama : **Ketentuan Hukum**

1. Kiblat bagi orang yang shalat dan dapat melihat Ka'bah adalah menghadap ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*).
2. Kiblat bagi orang yang shalat dan tidak dapat melihat Ka'bah adalah arah Ka'bah (*jihat al-Ka'bah*)
3. Letak geografis Indonesia yang berada di bagian timur Ka'bah/Mekkah maka kiblat umat Islam Indonesia adalah menghadap ke arah barat.

Kedua : **Rekomendasi**

Bangunan Masjid/musholla di Indonesia sepanjang kiblatnya menghadap ke arah barat, tidak perlu diubah, dibongkar dan sebagainya.

Ditetapkan di : Jakarta

Tanggal : 16 Shafar 1431 H
01 Februari 2010 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua,	Sekretaris,
DR. H. M. ANWAR IBRAHIM	**DR. H. HASANUDIN, M.Ag.**

FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Nomor : 05 Tahun 2010

Tentang

ARAH KIBLAT

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia setelah :

Menimbang : a. bahwa dalam rangka memberikan pedoman kepada masyarakat tentang arah kiblat, Majelis Ulama Indonesia menetapkan Fatwa Nomor 3 Tahun 2010 tentang Kiblat, yang pada bagian Ketentuan Hukum Nomor 3 disebutkan: "Letak geografis Indonesia yang berada di bagian timur Ka'bah/Mekkah maka kiblat umat Islam Indonesia adalah menghadap ke arah barat";

a. bahwa terhadap diktum fatwa tersebut muncul pertanyaan di masyarakat, yang bisa menimbulkan kesimpangsiuran penafsiran serta pertanyaan mengenai keabsahan shalat yang arah kiblatnya menghadap ke barat laut;

b. bahwa oleh karena itu, Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang arah kiblat untuk dijadikan pedoman bagi masyarakat.

Mengingat : 1. Firman Allah SWT:

"Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya. dan Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan' (QS. Al-Baqarah: 144)

2. Firman Allah SWT :

"Dan dari mana saja kamu keluar (datang), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil haram, Sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu. dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan". (QS. Al-Baqarah [2]: 149)

3. Firman Allah SWT:

"Dan dari mana saja kamu (keluar), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu (sekalian) berada, Maka Palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu, kecuali orang-orang yang zalim diantara mereka. Maka janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku (saja). dan agar Ku-sempurnakan nikmat-Ku atasmu, dan supaya kamu mendapat petunjuk". (QS. Al-Baqarah [2]: 150).

4. Firman Allah SWT :

"Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, Maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha mengetahui.". (QS. Al-Baqarah [2] : 115)

5. Firman Allah SWT :

"Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, Maka Dialah Sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong". (QS. Al-Hajj [22] : 78)

6. Hadis Nabi s.a.w.:

عَنْ عَطَاءٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا دَخَلَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - الْبَيْتَ دَعَا فِى نَوَاحِيهِ كُلِّهَا ، وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ ، فَلَمَّا خَرَجَ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِى قُبُلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ « هَذِهِ الْقِبْلَةُ » (رواه البخاري ومسلم)

Dari 'Atho, ia berkata : aku mendengar Ibnu 'Abbas berkata : setelah Rasulullah SAW masuk ke Ka'bah beliau berdo'a pada setiap sudutnya dan beliau tidak shalat (di dalamnya) sampai beliau keluar Ka'bah. Setelah beliau keluar Ka'bah, beliau lalu shalat dua raka'at di hadapan Ka'bah. Rasulullah SAW lalu bersabda : "inilah kiblat". (HR Imam Bukhari dan Imam Muslim)

7. Hadis Nabi s.a.w.:

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - « اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَكَبِّرْ » (رواه البخاري)

Abu Hurairah berkata, Rasulullah SAW bersabda : "Menghadaplah kiblat, kemudian bertakbirlah (takbiratul ihram)" (HR. Imam Bukhari)

8. Hadis Nabi s.a.w.:

عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَمَا النَّاسُ فِى صَلاَةِ الصُّبْحِ بِقُبَاءٍ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ ، فَاسْتَقْبِلُوهَا . وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّأْمِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْقِبْلَةِ . أطرافه (رواه البخاري)

Dari Malik dari Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar berkata : ketika orang-orang sedang shalat shubuh di Masjid Quba, tiba-tiba datang seseorang berkata bahwa Rasulullah SAW tadi malam menerima wahyu dan diperintahkan untuk menghadap Ka'bah. Mereka lalu mengubah arah (shalat), yang ketika itu menghadap ke arah Syam (baitul maqdis), ke arah kiblat (masjidil haram). (HR. Imam Bukhari)

9. Hadis Nabi s.a.w.:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى سَعِيدٍ الْمَقْبُرِىِّ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ - رضى الله عنه أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - جَالِسٌ فِى نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَصَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - « وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ » . فَرَجَعَ

فصَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ . فَقَالَ « وَعَلَيْكَ السَّلاَمُ فَارْجِعْ فَصَلِّ ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ » . فَقَالَ فِى الثَّانِيَةِ أَوْ فِى الَّتِى بَعْدَهَا عَلِّمْنِى يَا رَسُولَ اللَّهِ . فَقَالَ « إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِىَ قَائِمًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِى صَلاَتِكَ كُلِّهَا » (رواه البخاري)

Dari Sa'id ibn Sa'id al-Maqburi dari Abu Hurairah r.a. bahwa ada seorang laki-laki masuk ke masjid kemudian ia shalat dan saat itu ada Rasulullah sedang duduk di salah satu sudut masjid. Setelah shalat orang itu mendatangi Rasul dan memberi salam kepada beliau. Rasul lalu menjawab : "Wa 'alaika al-salam, kembalilah/ulangilah shalatmu karena sesungguhnya kamu belum shalat". Laki-laki itu kemudian mengulangi shalatnya dan kembali mendatangi Rasul serta memberi salam kepada beliau. Rasul menjawab salam dan berkata : "ulangi kembali shalatmu karena kamu belum shalat". Kemudian laki-laki itu berkata di pengulangan shalat yang kedua atau sesudahnya : "Ajarilah aku wahai Rasulullah" Rasulullah menjawab : "Apabila engkau akan menunaikan shalat maka sempurnakanlah wudlu, menghadaplah kiblat lalu bertakbirlah (takbiratul ihram), kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari ayat-ayat al-Qur'an, lalu ruku'lah dengan thuma'ninah, lalu berdiri dengan sempurna, lalu sujud dengan thuma'ninah, lalu duduk dengan thuma'ninah, lalu sujud dengan thuma'ninah, kemudian bangun dan duduk dengan thuma'ninah. Maka lakukanlah seperti itu pada setiap shalat kamu" (HR. Imam Bukhari)

10. Hadis Nabi s.a.w.:

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة. (رواه الترمذي)

Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi s.a.w. bersabda : "Arah antara Timur dan Barat adalah Kiblat". (HR. Imam al-Turmudzi)

11. Hadis Nabi s.a.w.:

عن عطاء عن ابن عباس، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : البيت قبلة لأهل المسجد، و المسجد قبلة لأهل الحرام، و الحرام قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي.

Dari 'Atho dari Ibnu 'Abbas bahwa Nabi saw bersabda : "Ka'bah adalah kiblat bagi orang yang shalat di masjidil haram, dan masjidil haram adalah kiblat bagi penduduk yang tinggal di tanah haram (mekkah), dan tanah haram (mekkah) ada kiblat bagi penduduk bumi di timurnya dan di baratnya dari umatku".

Memperhatikan : 1. Pendapat Imam 'Ala al-Din al-Kasani al-Hanafi dalam Kitab *Badai' Shanai' fi Tartib al-Syarai'* :

"Sesungguhnya bagi orang yang shalat tidak boleh kosong/lepas, apakah ia mampu atau tidak, untuk menghadap kiblat. Apabila ia mampu maka wajib baginya menghadap kiblat, jika ia dapat menyaksikannya (Ka'bah) maka ia harus menghadap kepada 'ainul Ka'bah atau kepada arah dari arah kiblat. Jika ia tidak menghadap salah satunya maka itu tidak diperbolehkan, sebagaimana firman Allah "*...dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya...*". Dan dalam keadaan yang memungkinkan menghadap tepat ke 'ainul Ka'bah maka wajib dilakukan. Namun jika ghaib (tidak dapat melihat Ka'bah) maka wajib menghadap ke arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*) ...."

2. Pendapat Imam al-Qurtubi dalam Kitab *Jami' al-Ahkam al-Qur'an* :

"Mereka berbeda pendapat apakah wajib bagi si ghaib (orang yang shalat dan tidak dapat melihat Ka'bah) untuk menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*) atau ke arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*) ? sebagian berpendapat pertama (yaitu, menghadap *'ainul Ka'bah*). Berkata Ibnu 'Arabi (W. 543 H) : pendapat ini adalah lemah karena membebani orang yang tidak dapat shalat dengan menghadap tepat *'ainul Ka'bah*. Sebagian lain berpendapat cukup menghadap arah Ka'bah (*jihatul Ka'bah*). Pendapat terakhir inilah yang benar, dengan tiga alasan : (1) Bahwa hal inilah yang memungkinkan bagi ketentuan sebuah *taklif* (pembebanan hukum). (2) bahwa hal inilah yang diperintahkan oleh al-Qur'an dalam ayat فول وجهك شطرالمسجد الحرام (*Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil haram*) yakni belahan bumi di timur dan barat فولوا وجوهكم شطره (*Palingkanlah mukamu ke arahnya*). (3) bahwa para ulama berhujjah dengan (kebolehan) shalat dengan shaf yang panjang, yang sangat lemah (kecil kemungkinan) dapat menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*)."

3. Pendapat Imam al-Syirazi dalam kitab *al-Muhadzdzab* :

"Jika sama sekali ia tidak memiliki petunjuk apapun, maka dilihat maslahatnya. Jika ia termasuk orang yang mengetahui tanda-tanda atau petunjuk kiblat, maka meskipun ia tida dapat melihat Ka'bah, ia tetap harus berijtihad untuk mengetahui kiblat. Karena ia memiliki cara untuk mengetahuinya melalui keberadaan matahari, bulan, gunung, dan angin, karena Allah SWT berfirman:

"Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk". (QS An-Nahl: 16)
Dengan begitu, ia berhak berijtihad (dalam menentukan letak Ka'bah) seperti orang yang faham tentang fenomena alam. Mengenai kewajibannya, ada dua pendapat. Dalam kitab al-Umm, Imam al-Syafi'i berkata: "Yang wajib dalam berkiblat adalah menghadap secara tepat ke bangunan Ka'bah. Karena orang yang diwajibkan untuk menghadap kibalt, ia wajib menghadap ke bangunan Ka'bah, seperti halnya orang Mekkah." Sedangkan teks yang jelas yang dikutip oleh Imam al-Muzanni (murid Imam al-Syafi'i) dari Imam al-Syafi'i mengatakan bahwa yang wajib adalah menghadap ke arah Ka'bah (jihat al-Ka'bah). Karena, seandainya yang wajib itu adalah menghadap kepada bangunan Ka'bah secara fisik, maka shalat jamaah yang shafnya memanjang adalah tidak sah, sebab di antara mereka terdapat orang yang menghadap ke arah di luar dari bangunan Ka'bah."

4. Pendapat Ibnu Qudamah al-Hanbali :

ولنا، قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : "ما بين المشرق والمغرب قبلة". رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح. وظاهره أن جميع ما بينهما قبلة. ولأنه لو كان الفرض إصابة العين، لما صحت صلاة أهل الصف الطويل على خط مستو، ولا صلاة اثنين متباعدين يستقبلان قبلة واحدة، فإنه لا يجوز أن يتوجه إلى الكعبة مع طول الصف إلا بقدرها. فإن قيل : مع البعيد يتسع المحاذي. قلنا : إنما يتسع مع تقوس الصف، أما مع استوائه فلا. وشطر البيت: نحوه وقبله.

"Dan bagi kita adalah sabda Nabi saw : "Arah antara timur dan barat adalah kiblat" (HR. Imam at-Tarmidzi), menurut sebuah pendapat hadist ini adalah hasan shahih. Yang jelas bahwa arah antara keduanya adalah kiblat karena jika yang diwajibkan adalah menghadap tepat ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*) maka tidaklah sah shalat orang dengan shaf yang panjang..."

5. Makalah Drs. KH. A. Ghazalie Masroeri tentang "Arah Qiblat dari Indonesia" dan "Posisi Arah Barat Indonesia" dalam Rapat Komisi Fatwa MUI tanggal 1 Juli 2010;
6. Pandangan dan pendapat rapat Komisi Fatwa MUI pada hari Senin tanggal 1 Februari 2010 dan 1 Juli 2010.

MEMUTUSKAN

Menetapkan : **FATWA TENTANG ARAH KIBLAT**

Pertama : **Ketentuan Hukum**

1. Kiblat bagi orang yang shalat dan dapat melihat Ka'bah adalah menghadap ke bangunan Ka'bah (*'ainul Ka'bah*).
2. Kiblat bagi orang yang shalat dan tidak dapat melihat Ka'bah adalah arah Ka'bah (*jihat al-Ka'bah*)
3. Kiblat umat Islam Indonesia adalah menghadap ke barat laut dengan posisi bervariasi sesuai dengan letak kawasan masing-masing.

Kedua : **Rekomendasi**

Bangunan masjid/mushola yang tidak tepat arah kiblatnya, perlu ditata ulang shafnya tanpa membongkar bangunannya.

Ditetapkan di : Jakarta

Tanggal : 18 Rajab 1431 H
01 Juli 2010 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua, Sekretaris,

DR. H. M. ANWAR IBRAHIM **DR. H. HASANUDIN, M.Ag.**

PENGGUNAAN VAKSIN MENINGITIS BAGI JEMAAH HAJI ATAU UMRAH

بسم الله الرحمن الرحيم

FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor : 05 Tahun 2009
Tentang
PENGGUNAAN VAKSIN MENINGITIS
BAGI JEMAAH HAJI ATAU UMRAH

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) setelah:

Menimbang :

1. bahwa Meningitis merupakan penyakit berbahaya dan menular yang disebabkan oleh mikroorganisme, seperti virus atau bakteri, yang menyebar dalam darah dan menyebabkan radang selaput otak sehingga membawa kerusakan kendali gerak, pikiran, bahkan kematian;
2. bahwa pemerintah Arab Saudi mewajibkan kepada semua orang yang akan berkunjung ke negara tersebut, termasuk untuk kepentingan haji dan/atau umrah, untuk melakukan vaksinasi Meningitis guna mencegah terjadinya penularan penyakit Meningitis;
3. bahwa pada saat ini untuk mencegah terjadinya penularan penyakit meningitis hanya bisa dilakukan dengan vaksinasi Meningitis karena belum ada obat lain yang dapat menggantikan vaksin tersebut;
4. bahwa vaksin Meningitis yang digunakan bagi jamaah haji Indonesia selama ini

adalah vaksin Meningitis dengan nama merk/nama dagang Mencevax ACW135Y yang diproduksi oleh Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical Belgia, yang dalam proses pembuatannya mempergunakan bahan media yang dibuat dengan enzim dari pankreas babi dan gliserol dari lemak babi dan sampai saat ini belum ditemukan vaksin Meningitis lain yang dalam proses pembuatannya tidak menggunakan bahan media tersebut yang dapat menggantikan vaksin tersebut;

5. bahwa oleh karena itu, Komisi Fatwa MUI memandang perlu menetapkan fatwa tentang status hukum Penggunaan Vaksin Meningitis tersebut di atas bagi Jemaah Haji dan/atau Umrah, sebagai pedoman bagi pemerintah, umat Islam dan pihak-pihak lain yang memerlukannya.

Mengingat :

1. Firman Allah SWT, antara lain:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ

"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Akan tetapi, barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Penyayang". (QS. Al-Baqarah [2]: 173).

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang

tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu memakan hewan) yang disembelih untuk berhala…" (QS. Al-Maidah[5]: 3)

قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Katakanlah Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, darah yang mengalir, atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. Al-An'am[6]: 145)

2. Hadits-hadits Nabi SAW, antara lain:

تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ، الْهَرَمُ (رواه أبو داوود عن أسامة ابن شريك)

"Berobatlah, karena Allah tidak membuat penyakit kecuali membuat pula obatnya selain satu penyakit, yaitu pikun (tua)". (HR. Abu Daud dari Usamah bin Syarik).

إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ (رواه أبو داوود عن أبي الدرداء)

"Allah telah menurunkan penyakit dan obat, serta menjadikan obat bagi setiap penyakit; maka, berobatlah dan janganlah berobat dengan benda yang haram." (HR. Abu Daud dari Abu Darda)."

قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا (رواه البخاري عن أنس ابن مالك)

"Sekelompok orang dari suku Ukl atau Urainah datang dan tidak cocok dengan udara Madinah (sehingga mereka jatuh sakit); maka Nabi SAW memerintahkan agar mereka diberi unta perah dan (agar mereka) meminum air kencing dan susu dari unta tersebut..." (HR. Al-Bukhari dari Anas bin Malik).

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً (رواه البخاري عن أبي هريرة)

"Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali menurunkan (pula) obatnya." (HR. Al-Bukhari dari Abu Hurairah).

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَأْرَةٍ وَقَعَتْ فِي سَمْنٍ فَمَاتَتْ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَامِدًا فَخُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا مَا بَقِيَ وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَأْكُلُوهُ (رواه أحمد عن أبي هريرة)

"Rasulullah SAW ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam keju. Beliau SAW menjawab: "Jika keju itu keras (padat), buanglah tikus itu dan keju sekitarnya, dan makanlah (sisa) keju tersebut; namun jika keju itu cair, maka janganlah kamu memakannya" (HR. Ahmad dari Abu Hurairah).

3. Ijma' ulama bahwa daging babi dan seluruh bagian (unsur) babi adalah najis 'ain (dzati).

4. Qa'idah Fiqhiyah:

إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ غُلِّبَ الْحَرَامُ

"Manakala bercampur antara yang halal dengan yang haram, maka dimenangkan yang haram."

اَلضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ

"Dharar (bahaya) harus dicegah sedapat mungkin."

الضَّرَرُ يُزَالُ

"Dharar (bahaya) harus dihilangkan."

الْحَاجَةُ قَدْ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً

"Kondisi hajah dapat menempati kondisi darurat."

اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ

"Darurat membolehkan hal-hal yang dilarang."

مَا أُبِيْحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا

"Sesuatu yang dibolehkan karena darurat dibatasi sesuai kadar (kebutuhan)-nya."

Memperhatikan : 1. Pendapat para ulama; antara lain:

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لَا يَحِلُّ شُرْبُ بَوْلِ النَّاسِ لِشِدَّةٍ تَنْزِلُ لِأَنَّهُ رِجْسٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ } وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي السُّكَرِ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

"Imam Zuhri (w. 124 H) berkata, Tidak halal meminum air seni manusia karena suatu penyakit yang diderita, sebab itu adalah najis; Allah berfirman: '... Dihalalkan bagimu yang baik-baik (suci)...' (QS. Al-Maidah[5]: 5). *Dan Ibnu Mas'ud (w 32 H) berkata tentang sakar (minuman keras), Allah tidakmenjadikan obatmu pada sesuatu yang diharamkan atasmu"* (Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, Maktabah Syamilah, juz 17, h. 328).

وَالتَّدَاوِي بِالنَّجِسِ جَائِزٌ عِنْدَ فَقْدِ الطَّاهِرِ الَّذِيْ يَقُوْمُ مَقَامَهُ.

"Berobat dengan benda najis adalah boleh ketika belum ada benda suci yang dapat menggantikannya"(Muhammad al-Khathib

al-Syarbaini, Mughni al-Muhtaj, [Bairut: Dar al-Fikr, t.th.], juz I, h. 79).

جَازَ التَّدَاوِي بِالنَّجَاسَاتِ إِذَا لَمْ يَجِدْ طَاهِرًا يَقُوْمُ مَقَامَهَا، لِأَنَّ مَصْلَحَةَ الْعَافِيَةِ وَالسَّلَامَةِ أَكْمَلُ مِنْ مَصْلَحَةِ اجْتِنَابِ النَّجَاسَةِ.

"Boleh berobat dengan benda-benda najis jika belum menemukan benda suci yang dapat menggantikan-nya, karena maslahat kesehatan dan keselamatan lebih sempurna (lebih diutamakan) dari pada maslahat menjauhi benda najis" (al-'Izz bin 'Abd al-Salam, Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam, [Qahirah: Mathba'ah al-Istiqamah, t.th.), juz I, h. 81).

2. Fatwa MUI bulan Juni 1980 M. tentang keharaman makanan dan minuman yang bercampur dengan barang haram/najis dan fatwa MUI bulan September 1994 tentang keharaman memanfaatkan babi dan seluruh unsur-unsurnya.
3. Keterangan dari Duta Besar Arab Saudi di Indonesia dalam pertemuan antara pimpinan MUI dan Duta Besar Arab Saudi di kantor kedutaan Arab Saudi di Jakarta pada tanggal 15 Juni 2009 dan tanggal 23 Juni 2009 yang menyatakan bahwa sampai saat ini kebijakan mewajibkan para pengunjung Arab Saudi memakai vaksin miningitis masih berlaku efektif.
4. Keterangan dari Mufti 'Am Kerajaan Arab Saudi dalam pertemuannya dengan delegasi MUI pada tanggal 13 Juli 2009 di kantor Haiah Kibar al-Ulama, di Thaif, Saudi Arabia, bahwa pemerintah Kerajaan Arab saudi masih tetap mewajibkan bagi para jamaah haji atau umrah untuk menggunakan vaksin Meningitis.
5. Keterangan dari Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical Belgia Produsen MencefaxTM ACW135Y di kantor Departemen Kesehatan pada tanggal 22 Mei 2009 bahwa bahan aktif vaksin meningitis MencefaxTM ACW135Y berasal dari koloni

bakteri yang dibiakkan atau ditumbuhkan pada bahan media yang mengandung enzim dan lemak babi.

6. Keterangan Prof. DR. Hj. Anna P. Roswiem berdasarkan penjelasan dari Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical-Belgium, produsen MencefaxTM ACW135Y, bahwa dalam proses pembuatan vaksin tersebut telah terjadi persinggungan/persentuhan dengan bahan media yang dibuat dengan enzim dari pankreas babi dan gliserol dari lemak babi.
7. Pendapat peserta rapat Komisi Fatwa pada tanggal 6 Juni 2009, tanggal 13 Juni 2009, tanggal 19 Juni 2009, 9 Juli 2009, dan 16 Juli 2009.

Dengan bertawakal kepada Allah SWT,

MEMUTUSKAN

Menetapkan : FATWATENTANG PENGGUNAAN VAKSIN MENINGITIS BAGI JEMAAH HAJI ATAU UMRAH

Ketentuan Umum :

Dalam fatwa ini, yang dimaksud dengan :

1. Vaksin Mengitis ialah vaksin yang mempunyai nama produksi Mencevax™ ACW135Y yang dipoduksi oleh Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical-Belgium, yang kegunaannya untuk mencegah penyakit Meningitis.
2. Penyakit Meningitis adalah penyakit yang disebabkan oleh mikroorganisme, seperti virus atau bakteri, yang menyebar dalam darah dan menyebabkan radang selaput otak sehingga dapat menyebabkan kerusakan kendali gerak, pikiran, bahkan kematian, yang merupakan penyakit berbahaya dan menular.
3. Haji wajib ialah haji yang dilakukan oleh *mukallaf* untuk pertama kali atau karena nadzar. Sedangkan umrah wajib adalah umrah karena nadzar.

Ketentuan Hukum :

1. Penggunaan Vaksin Meningitis yang mempergunakan bahan dari babi dan/atau yang dalam proses pembuatannya telah terjadi persinggungan/persentuhan dengan bahan babi adalah ***haram*.**

2. Penggunaan vaksin Meningitis, sebagaimana dimaksud dalam angka 1 di atas, khusus untuk haji wajib dan/atau umrah wajib, hukumnya boleh (*mubah*), apabila ada kebutuhan mendesak (*li al-hajah*).
3. Ketentuan boleh mempergunakan vaksin meningitis yang haram tersebut berlaku hanya sementara selama belum ditemukan vaksin Meningitis yang halal atau pemerintah Kerajaan Arab Saudi masih mewajibkan penggunaan vaksin tersebut bagi jamaah haji dan/ atau umrah.

Rekomendasi (*Taushiah*) :

1. Pemerintah harus segera memproduksi/menyediakan vaksin Meningitis yang halal sehingga dapat digunakan oleh calon jamaah haji pada tahun 2010.
2. Setelah dilakukan vaksinasi, agar segera dilakukan penyucian secara syar'I di tempat injeksi.
3. Umat Islam agar senantiasa berhati-hati dalam mengkonsumsi apapun yang diragukan atau diharamkan oleh agama.

Ditetapkan : Jakarta, 23 Rajab 1430 H
16 Juli 2009 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
DR. KH. Anwar Ibrahim	**Dr. H. Hasanuddin, M.Ag**

FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor : 06 Tahun 2010

Tentang

PENGGUNAAN VAKSIN MENINGITIS
BAGI JEMAAH HAJI ATAU UMRAH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) setelah:

Menimbang :

a. bahwa penyakit Meningitis masih menjadi ancaman kesehatan bagi jama'ah haji dan umrah di mana untuk mencegah terjadinya penularan penyakit berbahaya tersebut hanya bisa dilakukan melalui vaksinasi Meningitis;

b. bahwa pemerintah Arab Saudi tetap mewajibkan kepada semua orang yang akan berkunjung ke negara tersebut, termasuk untuk kepentingan haji dan/atau umrah, agar melakukan vaksinasi Meningitis guna melindungi jamaah sehingga tidak terinveksi virus yang berbahaya tersebut;

c. bahwa pada saat ini sudah ada beberapa produsen yang memproduksi vaksin meningitis, yaitu : (1) Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical-Belgium (2) Novartis Vaccine and Diagnostics S.r.i. (3) Zheijiang Tianyuan Bio Pharmaceutical Co. Ltd. ;

d. bahwa Komisi Fatwa MUI telah menerima permohonan fatwa tentang status kehalalan produk vaksin meningitis dari ketiga produsen tersebut.

e. bahwa untuk itu, Komisi Fatwa MUI memandang perlu menetapkan fatwa tentang hukum Penggunaan Vaksin Meningitis produk dari ketiga produsen tersebut bagi Jemaah Haji dan/atau Umrah, sebagai pedoman bagi pemerintah, umat Islam dan pihak-pihak lain yang memerlukannya.

Mengingat :

1. Firman Allah SWT, antara lain:

"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Akan tetapi, barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Penyayang". (QS. Al-Baqarah [2]: 173).

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu memakan hewan) yang disembelih untuk berhala..." (QS. Al-Maidah[5]: 3)

قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Katakanlah Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, darah yang mengalir, atau daging babi, karena susungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. Al-An'am[6]: 145)

2. Hadits-hadits Nabi SAW, antara lain:

تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ، الْهَرَمُ (رواه أبو داوود عن أسامة ابن شريك)

"Berobatlah, karena Allah tidak membuat penyakit kecuali membuat pula obatnya selain satu penyakit, yaitu pikun (tua)". (HR. Abu Daud dari Usamah bin Syarik).

إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ (رواه أبو داوود عن أبي الدرداء)

"Allah telah menurunkan penyakit dan obat, serta menjadikan obat bagi setiap penyakit; maka, berobatlah dan janganlah berobat dengan benda yang haram." (HR. Abu Daud dari Abu Darda)."

قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا (رواه البخاري عن أنس ابن مالك)

"Sekelompok orang dari suku Ukl atau Urainah datang dan tidak cocok dengan udara Madinah (sehingga mereka jatuh sakit); maka Nabi SAW memerintahkan agar mereka diberi unta perah dan (agar mereka) meminum air kencing dan susu dari unta tersebut..." (HR. Al-Bukhari dari Anas bin Malik).

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً (رواه البخاري عن أبي هريرة)

"Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali menurunkan (pula) obatnya." (HR. Al-Bukhari dari Abu Hurairah).

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَأْرَةٍ وَقَعَتْ فِي سَمْنٍ فَمَاتَتْ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَامِدًا فَخُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا مَا بَقِيَ وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَأْكُلُوهُ (رواه أحمد عن أبي هريرة)

"Rasulullah SAW ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam keju. Beliau SAW menjawab: "Jika keju itu keras (padat), buanglah tikus itu dan keju sekitarnya, dan makanlah (sisa) keju tersebut; namun jika keju itu cair, maka janganlah kamu memakannya" (HR. Ahmad dari Abu Hurairah).

3. Kaidah-kaidah tentang *sad adzari'ah*:

Memperhatikan :

1. Pendapat para ulama, antara lain ;

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لَا يَحِلُّ شُرْبُ بَوْلِ النَّاسِ لِشِدَّةٍ تَنْزِلُ لِأَنَّهُ رِجْسٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ } وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي السُّكَرِ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

"Imam Zuhri (w. 124 H) berkata, Tidak halal meminum air seni manusia karena suatu penyakit yang diderita, sebab itu adalah najis; Allah berfirman: '...Dihalalkan bagimu yang baik-baik (suci)...' (QS. Al-Maidah[5]: 5). *Dan Ibnu Mas'ud (w 32 H) berkata tentang sakar (minuman keras), Allah tidakmenjadikan obatmu pada sesuatu yang diharamkan atasmu"* (**HR al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari***, Maktabah Syamilah, juz 17, h. 328).

2. Pendapat para ulama tentang rukun dan syarat *tathhir* (pensucian).
3. Keterangan Menteri Kesehatan RI pada tanggal 9 Juli 2010 yang menyatakan bahwa sampai saat ini kebijakan mewajibkan para pengunjung Arab Saudi memakai vaksin meningitis masih tetap berlaku.
4. Laporan dan Penjelasan Hasil Audit Tim Auditor LPPOM MUI ke tiga perusahaan vaksin meningitis yaitu:

a. Tim auditor Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical-Belgium, yang menyatakan antara lain bahwa dalam proses produksi vaksin di perusahaan ini pernah bersentuhan dengan bahan yang tercemar babi.

b. Tim auditor Novartis Vaccine and Diagnostics S.r.i., yang menyatakan antara lain bahwa dalam proses produksi vaksin di perusahaan ini tidak bersentuhan dengan babi atau bahan yang tercemar babi dan telah melalui proses pencucian.

c. Tim auditor Zheijiang Tianyuan Bio Pharmaceutical Co. Ltd., yang menyatakan antara lain bahwa dalam proses produksi vaksin di perusahaan ini tidak bersentuhan dengan babi atau bahan yang tercemar babi dan telah melalui proses pencucian.

5. Pendapat peserta rapat Komisi Fatwa pada tanggal 10 Juni 2010, 12 Juni 2010, 16 Juni 2010, tanggal 22 Juni 2010, 24 Juni 2010, tanggal 30 Juni 2010, 9 Juli 2010, dan 16 Juli 2010, yang antara lain :

   a. bahwa produk vaksin yang dalam proses produksinya pernah bersentuhan dengan bahan yang tercemar babi dinyatakan telah memanfaatkan (*intifa'*) babi.

   b. bahwa produk vaksin yang dalam proses produksinya tidak bersentuhan dengan babi atau bahan yang tercemar babi tapi bersentuhan dengan bahan najis selain babi dapat disucikan kembali.

   c. Pencucian dalam proses produksi vaksin di perusahaan Novartis Vaccine and Diagnostics S.r.i dan Zheijiang Tianyuan Bio Pharmaceutical Co. Ltd dipandang telah memenuhi ketentuan pencucian secara syara' (*tathhir syar'an*).

Dengan bertawakal kepada Allah SWT

MEMUTUSKAN

Menetapkan : **FATWA TENTANG PENGGUNAAN VAKSIN MENINGITIS BAGI JEMAAH HAJI ATAU UMRAH**

Ketentuan Umum :

Dalam fatwa ini, yang dimaksud dengan :

a. Vaksin Mencevax^{TM} ACW135Y adalah vaksin meningitis yang diproduksi oleh Glaxo Smith Kline Beecham Pharmaceutical-Belgium.

b. Vaksin Menveo Meningococcal adalah vaksin yang mempunyai nama produksi Menveo Meningococcal Group A, C, W135 and Y Conyugate Vaccine yang diproduksi oleh Novartis Vaccine and Diagnostics S.r.i.

c. Vaksin Meningococcal adalah vaksin yang mempunyai nama produksi Meningococcal Vaccine yang diproduksi oleh Zheijiang Tianyuan Bio Pharmaceutical Co. Ltd.

Ketentuan Hukum :

1. Vaksin Mencevax^{TM} ACW135Y hukumnya Haram.
2. Vaksin Menveo Meningococcal dan Vaksin Meningococcal hukumnya Halal.
3. Vaksin yang boleh digunakan hanyalah vaksin meningitis yang halal.
4. Ketentuan dalam Fatwa MUI Nomor 5 Tahun 2009 yang menyatakan bahwa bagi orang yang melaksanakan haji wajib atau umrah wajib boleh menggunakan vaksin meningitis haram karena *al-hajah* (kebutuhan mendesak) **dinyatakan tidak berlaku lagi**.

Ditetapkan di : Jakarta
Pada tanggal : 4 Sya'ban 1431 H
16 Juli 2010 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

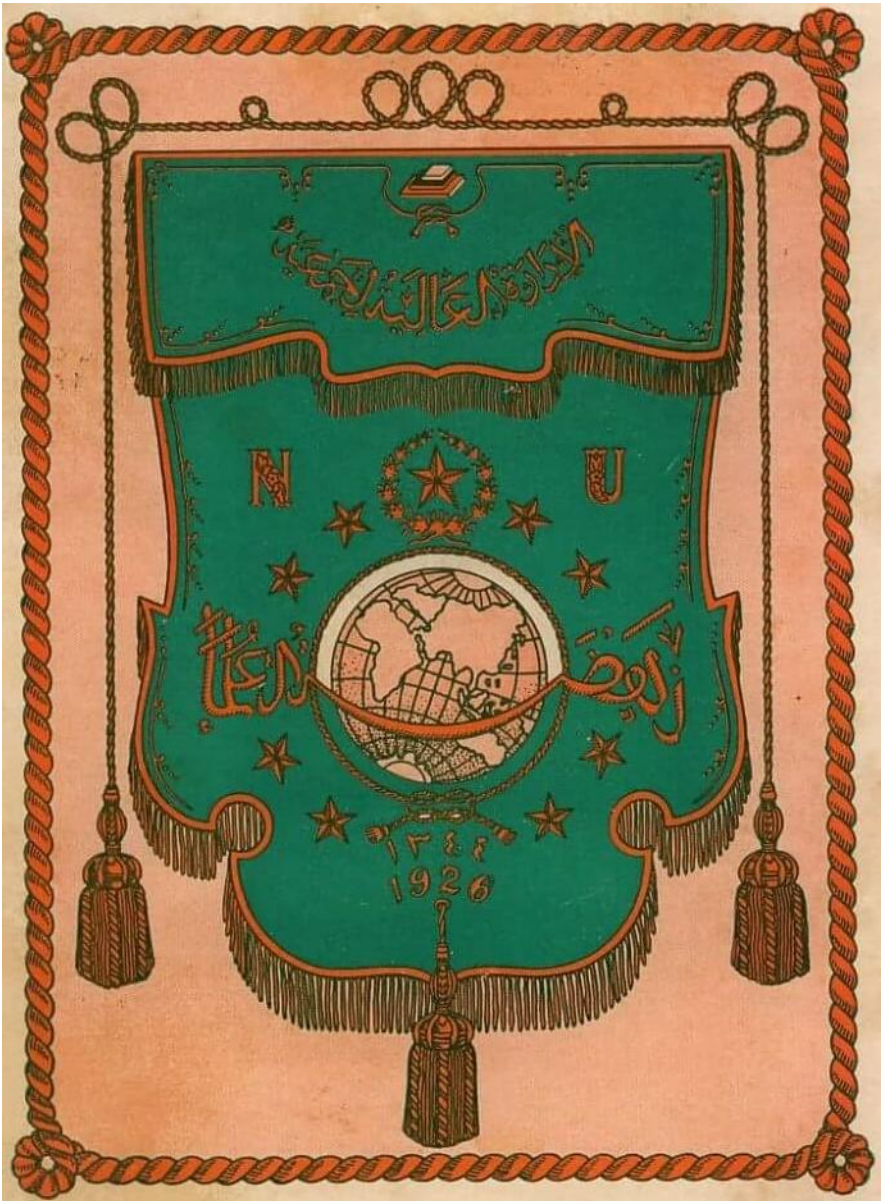
Ketua, Sekretaris,

DR. H. M. ANWAR IBRAHIM **DR. H. HASANUDIN, M.Ag**

Mengetahui,
DEWAN PIMPINAN
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua, Sekretaris Umum,

K. H. MA'RUF AMIN **DRS. H. M. ICHWAN SAM**



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

BHINNEKA TUNGGAL IKA